СОЧИНЕНІЯ

ПЛАТОНА,

ПЕРЕВЕДЕННЫЯ СЪ ГРЕЧЕСКАГО

И

ОБЪЯСНЕННЫЯ

Профессоромъ Карповымъ.

Часть VI.

ПОЛИТИКЪ.—ПАРМЕНИДЪ.—ТИМЕЙ.—КРИТІАСЪ.—
МИНОСЪ.—ЭРИКСІАСЪ.

МОСКВА.
1879.

СОЧИНЕНІЯ

ПЛАТОНА.

СОЧИНЕНІЯ

ПЛАТОНА,

ПЕРЕВЕДЕННЫЯ СЪ ГРЕЧЕСКАГО

И

ОБЪЯСНЕННЫЯ

Профессоромъ Карповымъ.

ЧАСТЬ VI.

ПОЛИТИКЪ.—ПАРМЕНИДЪ.—ТИМЕЙ.—КРИТІАСЪ.—МИНОСЪ.—ЭРИКСІАСЪ.

МОСКВА.
ВЪ СИНОДАЛЬНОЙ ТИПОГРАФІИ.
1879.

По опредѣленію Святѣйшаго Синода.

ПОЛИТИКЪ.

ПОЛИТИКЪ.

ВВЕДЕНІЕ.

Политикъ есть одинъ изъ тѣхъ діалоговъ Платона, которые или мало объяснены, или вовсе неправильно поняты филологами. Поэтому мы должны глубже войти въ смыслъ его содержанія, обстоятельно разсмотрѣть данную ему Платономъ форму и изслѣдованіе о немъ, сколько можно, довести до подробностей. Порядокъ же изслѣдованія всего естественнѣе, будетъ, думаемъ, такой. Чтобы видно было, на что въ этомъ діалогѣ слѣдуетъ обратить особенное вниманіе, мы сперва сдѣлаемъ обзоръ заключающихся въ немъ разсужденій; потомъ возьмемъ въ разсчетъ время, когда, по всей вѣроятности, онъ написанъ, и поставимъ на видъ связь его съ Теэтетомъ, Софистомъ и Парменидомъ; затѣмъ присмотримся къ господствующимъ въ немъ пріемамъ изслѣдованія и покажемъ причины установленія такого, а не другаго метода. Послѣ сего надобно будетъ еще разсмотрѣть значеніе каждой изъ трехъ частей этого сочиненія и опредѣлить изложенное въ нихъ ученіе о политикѣ и дѣлахъ политическихъ, такъ чтобы ясно представлялась гармонія ихъ отношеній. Тогда взглядъ на Политика, надѣемся, сдѣлается правильнѣе, и

достоинство этого разговора обозначится яснѣе, чѣмъ какъ обыкновенно понимаютъ и оцѣниваютъ его.

Въ Политикѣ бесѣдуютъ: Сократъ, Ѳеодоръ киринейскій, иностранецъ элейскій и Сократъ-юноша. Эти самые собесѣдники разговариваютъ также въ Теэтетѣ и Софистѣ, кромѣ одного Сократа-юноши, который однакожъ въ прежнихъ бесѣдахъ если и не принималъ участія, по крайней мѣрѣ присутствовалъ при нихъ (см. Theaet. p. 147 C; Sophist. p. 218 B). Теперь онъ вступаетъ въ разговоръ вмѣсто утомленнаго вчерашнею бесѣдою друга и товарища своего Теэтета. Такъ какъ Теэтетъ походилъ на Сократа-философа чертами лица, а Сократъ-юноша былъ соименен ъ ему, то Сократъ-философъ въ настоящемъ случаѣ совѣтуетъ элейскому иностранцу, по вчерашнемъ испытаніи перваго, сегодня испытать и другаго, а самъ въ продолженіе всего разговора остается только слушателемъ. Вчера элеецъ опредѣлялъ софиста, а нынѣ, по предположенію Ѳеодора, слѣдовало бы ему показать природу политика и философа: но Сократъ замѣчаетъ, что эти предметы никакъ не равностепенны,—что философъ далеко выше политика. И такъ, держась общаго правила, что приличнѣе сперва рѣшать вопросы легчайшіе, чтобы потомъ доступнѣе было рѣшеніе труднѣйшихъ, всѣ стали просить элейскаго иностранца, чтобы, послѣ софиста, разсмотрѣлъ онъ политика (p. 257—258 A).

Элейскій иностранецъ приступаетъ къ дѣлу, пользуясь тѣмъ же искусствомъ дѣленія, какое было у него въ ходу при опредѣленіи софиста. Человѣкъ, опытный въ веденіи общественныхъ дѣлъ, говоритъ онъ, необходимо долженъ въ совершенствѣ знать нѣкоторое искусство. Стало быть, надобно изслѣдовать различные роды искусствъ, чтобы точнѣйшимъ образомъ опредѣлить, какое именно искусство должно быть приписано политику. Есть два высшихъ рода всякаго знанія: изъ нихъ одинъ занимается разсматриваніемъ вещей, не прибѣгая къ помощи дѣйствія; а другой, для совершенія того, что понято и познано, обращается къ самому

дѣйствію. И такъ, знаніе мы весьма правильно раздѣлимъ на *практическое* (πρακτική) и *гностическое* (γνωστική). Но то искусство, которое управляетъ людьми, живутъ ли они въ обществѣ, или въ своемъ семействѣ, если смотрѣть вообще, есть одно и то же; потому что и царь, и господинъ, и домохозяинъ, при управленіи, пользуются не руками или ногами и не какою нибудь другою частію тѣла, а однимъ внушеніемъ ума. Поэтому всѣмъ имъ надобно приписать искусство гностическое. Стало быть, надобно приписать его и политику; ибо если и не самъ онъ управляетъ, то самъ даетъ совѣты управляющимъ: слѣдовательно, по необходимости долженъ быть знатокомъ искусства политическаго. И такъ, искусство политическое должно быть почитаемо частію гностическаго (p. 258 B—259 D). Но за этимъ надобно опять обратить вниманіе на дѣленія искусства, называемаго гностическимъ или познавательнымъ; оно бываетъ тоже двоякое: одно только судитъ объ истинномъ и познаетъ оное, и потому есть *судительное* (κριτική); а другое судитъ и вмѣстѣ повелѣваетъ, чтò кому дѣлать въ томъ или другомъ отношеніи, и потому можетъ быть названо *распорядительнымъ* (ἐπιτακτική). Политику слѣдуетъ приписать, очевидно, послѣднее. Но и оно опять дѣлится надвое (p. 259 D—260 C). Явно, что всѣ повелѣвающіе дѣлаютъ это или собственною властію, или выполняютъ только порученія, какъ, напримѣръ, глашатаи и другіе того же рода люди. Значитъ, искусство распорядительное бываетъ или *самораспорядительнымъ* (αὐτεπιτακτική), или противнымъ тому, опредѣленнаго имени не имѣющимъ (p. 260 C—261 A). Потомъ, опять, управляющіе собственною властію простираютъ свою власть либо на вещи *неодушевленныя*, либо на *одушевленныя*, предписывая имъ свою волю, какъ, напримѣръ, домостроители. Но власть царская имѣетъ дѣло съ предметами одушевленными; поэтому надобно опять смотрѣть, какимъ образомъ дѣлится искусство самораспорядительное, простирающееся на одушевленныхъ (p. 261 A—D). Можно различать два рода существъ одушевленныхъ,

или животныхъ: одинъ родъ—*скотовъ*, другой—*людей*. Впрочемъ этого дѣленія элейскій иностранецъ не одобряетъ; потому что такимъ образомъ, по его мнѣнію, отдѣляется только нѣкоторая часть отъ цѣлаго, но не упоминается о формѣ рода. Между тѣмъ, когда исчисляются формы рода, надобно дѣлать это, не пропуская ничего, находящагося въ срединѣ между высшимъ родомъ и какою нибудь его формою; ибо часть отъ формы и родоваго вида отличается такъ, что каждый видъ надобно принимать за часть цѣлаго, а часть какой нибудь вещи нельзя почитать видомъ и формою рода. Поэтому кто животныхъ дѣлитъ на скотовъ и людей, тотъ не менѣе погрѣшаетъ, какъ если бы дѣлилъ людей на эллиновъ и варваровъ; ибо подобнымъ образомъ можно было бы также весь человѣческій родъ раздѣлить на варваровъ и фригійцевъ или лидянъ, либо всѣхъ животныхъ на журавлей и на прочихъ (p. 261 D—263 E). Остережемся же, говоритъ элеецъ, изъ желанія скорѣе дойти до искусства политическаго, позволить себѣ опрометчивость въ дѣленіи. Попытаемся опять сначала раздѣлить общій уходъ за животными. Есть животныя, пасущіяся обществомъ: одни—водяныя, напримѣръ, рыбы, которыя живутъ въ Нилѣ или въ царскихъ озерахъ; другія—обитающія на сушѣ, каковы гуси и ѳессалійскіе журавли. Отсюда наука общаго пасенія ихъ распадается на двѣ подчиненныхъ части: *кормленіе въ водѣ* (τὸ ὑγροτροφικόν) и *кормленіе на сушѣ* (τὸ ξηροτροφικόν). Царскій долгъ пасти, очевидно, относится къ животнымъ, живущимъ на сушѣ. Затѣмъ это искусство мы раздѣлимъ опять надвое: на пасеніе животныхъ летающихъ и—животныхъ сухопутныхъ. Послѣднее, относя къ нему искусство гражданское, должно полагать также двучастнымъ. Но та часть, къ которой направляется наша рѣчь, можетъ быть раздѣлена или короче, какъ бы сокращеннѣе, или такъ, чтобы оставалась возможность внимательно прослѣдить и разсмотрѣть всѣ ея частныя, посредствующія формы и виды. И такъ, испытаемъ-ка по порядку тотъ и другой путь, и сперва при-

ступимъ къ дальнѣйшему, а потомъ попытаемъ кратчайшій (р. 263 E—265 B). Животныя сухопутныя, сколько ни есть ихъ живущихъ стадами и ручныхъ, бываютъ или рогатыя или безрогія. Но нашъ царь, очевидно, пасетъ стадо животныхъ безрогихъ. Эти животныя имѣютъ или смѣшанное, или свое собственное происхожденіе. Такъ какъ царь и мужъ, украшенный гражданскою мудростію, печется объ этомъ послѣднемъ родѣ, то его должны мы опять раздѣлить надвое. А раздѣлить его весьма прилично на четвероногихъ и двуногихъ. Но здѣсь представляется довольно страннымъ то, что съ человѣческимъ родомъ сталъ въ параллель родъ птицъ, родъ изъ всѣхъ самый быстрый и подвижный, тогда какъ царю должны бы сопутствовать роды мужественные и воинственные. Но здѣсь надобно припомнить сказанное по этому вопросу въ Софистѣ, что въ подобныхъ разсужденіяхъ слѣдуетъ заботиться не о томъ, каково что нибудь изслѣдуемое, а о томъ, чтобы изслѣдовать истинное (р. 265 B—266 D). Теперь къ опредѣленію царя пойдемъ путемъ кратчайшимъ. Мы могли, то есть, родъ земной тотчасъ раздѣлить на двуногихъ и четвероногихъ, и, замѣтивъ, что надѣлъ рода человѣческаго одинаковъ съ надѣломъ животныхъ летающихъ, могли стадо двуногихъ разсѣчь на безперыхъ и пернатыхъ; а открывъ такимъ образомъ искусство пасти людей, поставить на видъ и мужа, въ гражданской мудрости отличнаго, и ввѣрить ему наконецъ бразды гражданскаго общества (р. 266 D, E).

Изъ всего доселѣ сказаннаго видно, что гражданское или царское искусство есть то, которое питаетъ и пасетъ живущихъ вмѣстѣ людей.

Но надобно очень остерегаться, какъ бы должность царя и мужа, украшеннаго гражданскою мудростію, не пострадала у насъ отъ какой нибудь неточности. Вѣдь появится много другихъ людей съ требованіемъ той же чести, какую приписываемъ мы ему одному, каковы, напримѣръ, земледѣльцы, хлѣбники, врачи: и другіе также занимаются искус-

ствомъ питать людей. Поэтому наше опредѣленіе гражданскаго правителя было несовершенно. А чтобы сдѣлать его болѣе полнымъ и точнымъ, чтобы оно представило намъ то царствующее лицо чистымъ, единичнымъ, отдѣльнымъ отъ всѣхъ прочихъ,—надобно намъ вступить на новый путь изслѣдованія. Мы приладимъ къ настоящему дѣлу одну басню, и разсказавъ ее, начнемъ опять, какъ прежде, отнимать часть за частью, пока не придемъ къ тому, о чемъ спрашивается (p. 266 E—268 E).

Много есть чудныхъ, дошедшихъ до насъ изъ древности разсказовъ; но особенно чудесно то, что сотворено богами по случаю жестокости Атрея и Ѳіеста, потому что тогда, какъ говорятъ, вдругъ измѣнилось движеніе и наклоненіе солнца и прочихъ звѣздъ. Не менѣе удивительно и то, чтò разсказывается о временахъ Сатурна,—что, то есть, люди тогда раждались не отъ людей, а изъ земли. Вообще, какъ это, такъ и многое другое, описываемое въ миѳахъ, все получаетъ свое объясненіе изъ одного и того же состоянія вещей, бывшаго нѣкогда въ древности. Такъ какъ этого состоянія никто еще не описывалъ, то я постараюсь сдѣлать это,—и притомъ приспособительно къ нашей цѣли—составить себѣ понятіе о царѣ.

Весь этотъ универсъ, совершающій круговое движеніе, то водится самимъ Богомъ, то оставляется на произволъ самому себѣ. Посему бываетъ такъ, что нѣкоторыя опредѣленныя круговращенія времени выполняются по назначенію Божію, а потомъ универсъ самъ собою движется опять въ противную сторону; потому что отъ Творца міра получилъ онъ душу и умъ для дѣйствованія и движенія произвольнаго. А причина того, что универсъ, когда перестаетъ управлять имъ Богъ, вращается въ противную сторону, состоитъ въ слѣдующемъ. Однимъ только вещамъ божественнымъ естественно существовать всегда одинакимъ образомъ; тѣламъ же свойственно противное. Но чтò обыкновенно называется у насъ небомъ и міромъ, то, получивъ отъ своего Создате-

ля много превосходнаго, получило также и тѣло; а потому міръ не можетъ быть свободенъ отъ измѣняемости. Впрочемъ движется онъ по возможности такъ, чтобы въ своемъ движеніи допускать меньше уклоненій отъ того, что̀ пребываетъ тожественно. Поэтому движеніе предписано ему круговращательное. Но такъ какъ вращать себя и двигать не можетъ ничто, кромѣ того одного, что̀ есть причина и начало всякаго движенія, и что̀ движется, по природѣ, постоянно тѣмъ же образомъ; то слѣдуетъ, что міръ и не всегда вращаетъ себя, и не всегда вращается Богомъ, или двумя богами, взаимно разногласными, но, какъ прежде сказано, то ведется одною причиною божественною, доставляющею ему жизнь и безсмертіе, то, предоставленный себѣ, идетъ самъ собою и совершаетъ движенія возвратныя. Надобно полагать, что перемѣна, какой универсъ подвергается, когда оставляетъ свой прежній путь и направляется въ противную сторону, есть величайшій изъ совершающихся въ небѣ переворотовъ. И не удивительно, что такія перемѣны сильнѣйшимъ образомъ дѣйствуютъ и на природу животныхъ. Тогда-то большею частію истощеваютъ и погибаютъ какъ прочія животныя, такъ и самые люди. Съ людьми, какъ скоро начинается круговращеніе, противное настоящему, случается много и другаго удивительнаго; болѣе же всего удивительно то, что̀ вытекаетъ само собою изъ такого превращенія универса. Вѣдь, какъ скоро наступало время вращанія противнаго, возрастъ каждаго тотчасъ останавливался и далѣе не шелъ, потомъ какъ бы поворачивалъ назадъ, къ возрасту болѣе юному и нѣжному, такъ что сѣдые волосы стариковъ снова чернѣли, пушокъ на тѣхъ, которые достигли юности, снова исчезалъ и щеки оставлялъ обнаженными, тѣла отроковъ съ каждымъ днемъ умалялись и возвращались къ природѣ новорожденныхъ младенцевъ, тѣла же высохшія совершенно исчезали, а тѣла людей убитыхъ уничтожались въ нѣсколько дней. Если спросишь, каково тогда было рожденіе животныхъ,—отвѣтить на

это не трудно. Явно, что въ природѣ вещей, какая тогда существовала, взаимнаго рожденія животныхъ вовсе не было, но, какъ разсказываютъ, былъ тогда нѣкоторый родъ землеродныхъ, который въ то время только что произошелъ изъ земли. Люди, жившіе сряду за концомъ того прежняго круговращенія и въ началѣ нашего новаго періода, были для насъ вѣстниками этихъ вещей, такъ что многіе вовсе несправедливо не вѣрятъ ихъ сказаніямъ (р. 268 Е—271 С). Но спрашивается: жизнь въ царствованіе Сатурна на прежнія ли падала круговращенія, или на послѣднія? Вѣдь перемѣна звѣздъ и солнца происходила, безъ сомнѣнія, при обоихъ. На этотъ счетъ надобно думать такъ: явленія, по разсказамъ, приписываемыя царству Сатурна, относятся къ тому періоду міра, когда небо имѣло противное нынѣшнему движеніе; потому что произвольное произрастаніе всего изъ земли прилично, безъ сомнѣнія, временамъ древнѣйшаго періода, а къ нашимъ вѣкамъ не подходитъ. Тогда царство міра было почти такое. Во первыхъ, Богъ самъ правилъ универсомъ и сообщалъ ему круговращеніе. Но какъ теперь къ нѣкоторымъ мѣстамъ приставлены боги и правители; такъ тогда всѣ части міра были ввѣрены отдѣльнымъ богамъ и правителямъ. Даже отдѣльные роды животныхъ и стада управляемы были геніями, какъ бы божественными пастухами, и притомъ такъ, что не было между ними явленій жестокости, ни одинъ изъ нихъ не истреблялся другимъ, не происходило между ними ни войны, ни возмущеній, и не имѣли они недостатка ни въ чемъ, что требовалось для счастливой и блаженной жизни. А что разсказываютъ о пищѣ для людей, которая росла тогда сама собою, то причина этого была слѣдующая. Людей пасъ тогда самъ Богъ, какъ единственный блюститель ихъ и стражъ, подобно тому, какъ теперь человѣкъ, животное тоже близкое къ божеству, пасетъ обыкновенно другіе, худшіе роды животныхъ. Пользуясь его попеченіемъ, люди не строили тогда городовъ и не имѣли ни женъ, ни дѣтей, ибо всѣ происходили изъ

земли, и притомъ такъ, что нисколько не помнили своего прошедшаго. Не было у нихъ также и собственныхъ владѣній; потому что ни въ земледѣліи, ни въ садоводствѣ не настояло надобности,—все выростало изъ земли само собою. Къ тому же постоянно господствовало самое тихое благораствореніе воздуха, не приносившее людямъ никакихъ непріятностей; поэтому они паслись не только обнаженными и не строили себѣ никакихъ крытыхъ жилищъ, но и вмѣсто постели употребляли траву, въ изобиліи произраставшую изъ земли. На этомъ основаніи легко судить, который періодъ міра блаженнѣе,—Сатурновъ ли, или настоящій, продолжающійся подъ владычествомъ Зевса. Вѣдь если питомцы Сатурна, наслаждаясь такимъ спокойствіемъ и беззаботностью, такимъ счастіемъ жизни, бесѣдовали не только съ людьми, но и съ прочими животными, и въ этомъ отношеніи дѣлали такъ, чтобы все направлялось къ философіи и къ познанію силы и отношеній каждой природы, то легко видѣть, насколько они блаженствомъ своей жизни превосходили теперешнихъ людей. Впрочемъ оставимъ это; ибо неизвѣстно, люди того періода дѣйствительно ли такъ усердно преданы были наукѣ и философіи (р. 271 C—272 D).

Но когда это время закончилось и судьбою опредѣлено совершиться наконецъ измѣненію вещей, когда земной родъ весь уже истощился, поколику всякая душа должна была дать столько разъ сѣмена жизни, сколько повелѣно было ей: тогда правитель всего универса вещей, оставивъ руль, удалился на возвышенное мѣсто своего созерцанія, а міръ стала вращать необходимость и врожденное ему вожделѣніе. Тогда же и прочіе боги, къ какимъ мѣстамъ или животнымъ кто былъ приставленъ, узнавъ объ этомъ, тотчасъ оставили свои посты. Между тѣмъ міръ, начавъ вращаться назадъ, и сильно сотрясаясь, производилъ опять страшное пораженіе въ царствѣ животныхъ, пока наконецъ все не освоилось съ новымъ порядкомъ и мало по малу не уравновѣсилось и не возвратилось къ спокойствію. Онъ еще помнилъ пред-

писанія своего отца и создателя, да и въ самомъ себѣ имѣлъ довольно силы, чтобы нѣкоторое время совершать еще правильное теченіе. Но, вначалѣ исполняя свой долгъ правильно и старательно, впослѣдствіи онъ ослабѣлъ въ своихъ силахъ. Причина этого заключалась въ тѣлесной стихіи, изъ которой былъ онъ составленъ; потому что природа тѣлъ въ самомъ началѣ была возмутительная и безпорядочная, и теперь не избавилась еще отъ древняго своего порока. И такъ, чѣмъ меньше помнитъ міръ божественное наставленіе, чѣмъ полнѣе становится это забвеніе: тѣмъ могущественнѣе прорывается врожденная ему сила матеріи, и возмущеніе наконецъ развивается въ немъ такъ, что начинаетъ угрожать ему страшнымъ разрушеніемъ. Но въ это время Высочайшее Существо спѣшитъ къ нему опять съ своею помощію: снова беретъ кормило правленія, возстановляетъ болѣзненныя и разстроенныя его части и дѣлаетъ его весь безсмертнымъ и не старѣющимъ. Такимъ-то образомъ, по превращеніи міра, установился нѣкогда тотъ путь рожденія, который господствуетъ нынѣ, причемъ обнаружились вдругъ новыя, противныя прежнимъ, явленія; такъ, животныя, по малости своей, прежде почти уничтожавшіяся, теперь вдругъ стали расти, а тѣ, которыя лишь недавно произошли изъ земли, будучи стары, теперь снова умерли и возвратились въ землю. Такъ, по состоянію и условіямъ цѣлаго универса вещей, измѣнилось и все прочее. И оттого теперь наступилъ и иной порядокъ зачатія, рожденія и питанія; ибо животныя не могли уже раждаться изъ земли, чрезъ воздѣйствіе другихъ силъ, но какъ повелѣно было цѣлому міру, чтобы онъ самъ, по силамъ, уклонялъ и направлялъ свое теченіе, такъ и отдѣльнымъ частямъ его позволено, по возможности, самимъ зачинать, раждать и питать (p. 272 D—274 A).

Тàкъ наконецъ дошли мы до того, ради чего предпринята была вся эта рѣчь. О прочихъ животныхъ можно бы сказать много, почему каждое изъ нихъ измѣнилось, а о

человѣкѣ въ этомъ отношеніи будетъ краткаго замѣчанія. Когда люди лишились частнаго попеченія боговъ, вдругъ вышло то, что дикіе звѣри стали жестоко терзать ихъ. Вѣдь въ тѣ древнія времена была страшная бѣдность въ наукахъ и искусствахъ; потому что, по окончаніи прежняго періода, когда все росло само собою, люди еще не научились пріобрѣтать себѣ вещи, необходимыя для поддержанія и сохраненія жизни. Поэтому боги положили облегчить бѣдность ихъ сами. Огонь принесъ имъ Прометей, искусства получили они отъ Ифеста и Минервы, а сѣмена и растенія—отъ другихъ. Отсюда изобрѣтено потомъ и то, что способствовало къ устроенію и украшенію жизни; ибо, когда боги прекратили свое попеченіе о людяхъ, надлежало уже имъ самимъ управлять собою и заботиться о себѣ, такъ какъ это же долженъ былъ дѣлать и весь міръ. И вотъ, подражая его примѣру, мы продолжаемъ жить и раждаться, такъ или иначе (p. 274 A—E).

Такъ вотъ миѳъ, который положилъ я разсказать. Теперь слѣдуетъ обсудить, насколько погрѣшили мы, опредѣляя свойство и природу мужа царственнаго и государственнаго. И во первыхъ, явнымъ образомъ ошибочно, спрашивая о царѣ и мужѣ, въ дѣлахъ гражданскихъ опытномъ, каковъ онъ теперь, представили его какъ пастуха въ томъ вѣкѣ, который нашему совершенно противоположенъ. Изъ этого вышло, что на мѣсто человѣка смертнаго мы подставили какого-то бога. Да и не довольно ясно изложили дѣло, признавъ его правителемъ всего государства. Впрочемъ это еще неважно. Кажется, прежде надлежало бы намъ опредѣлить наилучшее управленіе государства, и потомъ уже приступить къ начертанію образа мужа государственнаго. Кромѣ того, мы приплели сюда миѳъ и за тѣмъ, чтобы не только видна была равноправность всѣхъ по отношенію къ стадовому пасенію,—о чемъ былъ у насъ вопросъ,—но и можно было точнѣе узнать и отличить намъ политика отъ другихъ. Я думаю, что божественный пастухъ долженъ

быть что-то большее, сравнительно съ царемъ; а политиковъ, какіе у насъ бываютъ, правильнѣе относить къ числу людей подвластныхъ, на которыхъ они болѣе походятъ. Впрочемъ, какъ бы то ни было, мы должны изслѣдовать, что̀ такое они, и потому возвратимся туда, откуда уклонилась наша рѣчь (p. 274 E—275 C).

Прежде всего обратимъ вниманіе на допущенныя нами погрѣшности въ прежнемъ разсужденіи. И во первыхъ, замѣтимъ свою ошибку въ раздѣленіи *самораспорядительности* (τῆς αὐτεπιτακτικῆς), которой мы подчинили *стадопитаніе* (τὴν ἀγελαιοτροφικὴν), нисколько не взявши въ разсчетъ политика. Вѣдь дѣло пасенія стада, правильно приписываемое прочимъ стражамъ, политику приписано быть не можетъ; потому что онъ не пасетъ стада, а скорѣе печется о немъ. Поэтому надлежало выбрать имя съ объемомъ болѣе обширнымъ, которое приличествовало бы и политику, и прочимъ, которые пасутъ стадо,—каково, напримѣръ, *искусство стадоустроительное* (ἀγελαιοκομικὴ), или *ухаживательное* (θεραπευτική). Потомъ допущена была ошибка въ послѣдней части дѣленія. Вѣдь послѣ искусства питать двуногое стадо не слѣдовало тотчасъ упоминать объ искусствѣ политическомъ или царскомъ, какъ бы о дѣлѣ уже совершенно рѣшенномъ: ибо сперва надлежало имя это поправить такъ, чтобы имъ выражалось болѣе попеченіе о стадѣ, чѣмъ питаніе его; потомъ должно было также обратить вниманіе на то, не осталось ли какихъ нибудь другихъ частей дѣленія,—что̀ безразсудно пренебрежено нами (p. 275 C—277 D).

Если спросишь, какимъ образомъ изложеніе дѣла о царѣ и политикѣ вышло у насъ неудовлетворительно, то на вопросъ твой лучше, кажется, отвѣтить примѣромъ, если только изъ вещей малыхъ и легкихъ можно скорѣе усмотрѣть, какъ слѣдуетъ обращаться съ вопросами труднѣйшими (p. 277 D—279 A).

И такъ, возьмемъ для примѣра искусство ткацкое, и притомъ ту часть его, которая занимается тканьемъ шерсти, и по-

торимъ дѣло съ высшаго рода. Все то, что производится или пріобрѣтается, дѣлается для двухъ цѣлей: или посредствомъ этого мы хотимъ что нибудь совершить, или стараемся чего нибудь не потерпѣть. То, что предотвращаетъ возможность потерпѣть, извѣстно либо подъ именемъ *врачебныхъ средствъ*,—ἀλεξιφάρμακα,—либо подъ именемъ *обороны*,—προβλήματα. Но послѣдняя имѣетъ опять два рода: родъ *вооруженія*, ὁπλίσματα, и родъ *оградъ*, φράγματα. Ограды суть или стѣны, или приспособленія для защиты себя отъ холода и жара. Изъ этихъ видовъ опять, одни—*кровли*, στεγάσματα, другіе—*ткани*, σκεπάσματα. Къ тканямъ относятся и одѣяла и платья. Изъ платьевъ, одни цѣльныя, другія—составныя. Между составными могутъ быть различаемы: одни—сшитыя, другія—сдѣланныя безъ швовъ. Изъ не сшитыхъ, одни сдѣланы изъ растительныхъ волоконъ, другіе изъ волосъ. Этихъ опять два рода: одни сплачиваются посредствомъ земли и воды, другія связываются сами собою. Этимъ мы приписываемъ имя одежды, а искусство, которымъ они устрояются, называемъ *портняжескимъ*, ἱματουργικήν. Можно также сказать, что это есть искусство ткацкое, въ построеніи одеждъ занимающее первое мѣсто. Но хотя мы отличили его отъ многихъ сродныхъ съ нимъ искусствъ, однакожъ не отдѣлили еще отъ сосѣдственныхъ союзниковъ этого дѣла, такъ что изложеніе его у насъ еще несовершенно. Вѣдь приступающій съ начала къ построенію одеждъ не вдругъ, конечно, начинаетъ ткать, но дѣлаетъ нѣчто противное: треплетъ, чешетъ. Даже и приготовленіе основы и утока мы не назовемъ еще ткачествомъ. И такъ, для яснаго и точнаго опредѣленія искусства построять шерстяныя одежды, надобно, видно, точнѣе обращаться съ дѣленіемъ (p. 279 A—281 D).

Попробуемъ же слѣдующее дѣленіе. Во всемъ, что дѣлается, надобно различать два искусства: одно имѣетъ значеніе *причины, помогающей совершенію дѣла*, ξυναίτιος, а другое означаетъ *прямо причину его*, αἰτία. Такъ, напримѣръ, искусства,

приготовляющія веретена и челноки, которыми ткутъ, мы назовемъ вспомогательными причинами ткачества; а тѣ, которыя выполняютъ самое ткачество и пекутся о немъ,— дѣйствующими причинами его. Къ числу послѣднихъ относятся, между прочими, искусства: *промыванія*, πλυντική, *исправленія* и другія, которыя всѣ можно назвать *украшательными*, κοσμητικάς, и соединять подъ однимъ именемъ искусства валяльнаго. Даже и искусства чесальное и прядильное, и всѣ тѣ, которыя занимаются построеніемъ платья, составляютъ одно искусство, называемое *шерстопрядильнымъ*, ταλασιουργική,—то есть, искусство обходиться съ шерстью. Но въ этомъ искусствѣ опять двѣ части: одна—*соединяющая*, ξυγκριτική, увеличивающая матерію предмета, другая—*раздѣляющая*, διακριτική, разрѣшающая предметъ. Слѣдовательно, къ искусству раздѣляющему относятся искусства чесальное, разводящее нити основы, и всѣ, разъединяющія соединенное. И такъ, если мы захотимъ найти искусство ткацкое, то необходимо будетъ раздѣлить его надвое: на *соединяющее*, ξυγκριτικὸν, и *шерстопрядильное*, ταλασιουργικό, въ которомъ, опять, можно различить искусство *сучильное*, στρεπτικό, и *переплетальное*, ξυμπλεκτικόν. Первое завѣдываетъ приготовленіемъ основы и утока: поэтому можетъ быть раздѣлено на *искусство дѣлать основу*, στημονονητική, и *искусство всучивать въ нее тонкія и нѣжныя нити*, κροκονητική. И такъ, искусство ткать шерсть есть то, которое, посредствомъ основы и утока, изъ шерстяныхъ нитей производитъ ткань (p. 281 D—283 A).

Изложивъ это, элейскій иностранецъ извиняется въ длиннотѣ рѣчи, но въ то же время, какъ бы мимоходомъ, старается изложить мысль о томъ, ка̀къ надобно судить о краткости и длиннотѣ рѣчей, и какая въ этомъ отношеніи требуется норма. По его мнѣнію, искусство измѣрять, при обсужденіи долготы и краткости, можетъ поступать двоякимъ образомъ, поколику оно либо сравниваетъ величины между собою, либо смотритъ на мѣрность той вещи, о которой идетъ рѣчь: то есть, поколику величину разсмат-

риваетъ или относительно, или абсолютно. Послѣдній способъ разсмотрѣнія важенъ въ томъ случаѣ, когда требуется сохраненіе нѣкоторой мѣры, какъ въ искусствахъ. Вѣдь искусствамъ вмѣняется въ обязанность остерегаться всего недостающаго и излишняго,—иначе они не произведутъ добраго и прекраснаго. И такъ, самое искусство измѣрять, говоритъ элеецъ, надобно раздѣлить надвое: одно объемлетъ собою тѣ искусства, которыя измѣряютъ числа, длины, высоты, скорости, и обсуживаютъ все это чрезъ взаимное отношеніе, другое—тѣ, которыя великое и малое, недостающее и излишнее опредѣляютъ изъ природы и формы вещи, разсматриваемой въ ней самой, изъ приличія, благовременности, необходимости и, наконецъ, изъ того, что̀ стоитъ въ срединѣ между крайностями (р. 283 А—285 С).

Къ этому элеецъ прибавляетъ замѣчаніе, имѣющее связь съ постановкою вопроса о политикѣ. Именно, онъ думаетъ, что всякое разсужденіе должно быть оцѣниваемо смотря по его задачѣ. И такъ, если дѣло идетъ о томъ, чтобы слушатели или читатели были наставлены въ діалектикѣ, то надобно смотрѣть не на то, длинна ли, коротка ли рѣчь, а на то, ясно ли развито все, что въ ней было предложено (р. 285 С—287 В).

Окончивъ это изложеніе, иностранецъ возвращается къ своему вопросу о политикѣ,—впрочемъ такъ, что къ настоящему своему предмету почти постоянно примѣняетъ примѣръ прежняго разсужденія о ткацкомъ искусствѣ. Онъ продолжаетъ разсуждать такъ.

Подобно тому, какъ есть много искусствъ, хотя и помогающихъ ткацкому, однакожъ не принадлежащихъ къ нему, есть много и такихъ, которыя имѣютъ, конечно, значеніе въ отношеніи къ государству, но не могутъ быть частями самого искусства государственнаго. Нѣкоторыя изъ нихъ правильно было бы назвать вспомогательными, но никакъ не дѣйствующими, каковы, наприм.: во первыхъ, тѣ, которыми приготовляются разныя орудія и вырабатываются

разнаго рода сосуды и утвари; потомъ, тѣ, которыми устрояются колесницы и суда, для употребленія на сушѣ и на морѣ, дѣлаются всякіе покровы, или вообще платье; сюда относятся, далѣе тѣ, которыя заботятся объ украшеніи нашихъ подѣлокъ и построекъ, тѣ, которыя занимаются обдѣлкою грубой матеріи тѣлъ, наприм., золота, серебра и другихъ веществъ, и тѣ, которыми пріобрѣтается пища. За этимъ слѣдуетъ пріобрѣтеніе животныхъ домашнихъ, которыя, кромѣ рабовъ, объемлются, по видимому, искусствомъ *стадопитанія*, ἡ ἀγελαιοτροφική; но и это искусство должно быть также отдѣляемо отъ искусства политическаго. И такъ, остается родъ рабовъ и слугъ, который какъ будто бы и можетъ относиться къ искусству политическому. Изъ нихъ продажные рабы, равно какъ и тѣ, которые добровольно посвятили себя ихъ трудамъ,—каковы земледѣльцы, мастеровые, купцы, барышники,—конечно, не имѣютъ никакихъ притязаній на искусство царя; но вотъ выступаютъ на видъ другіе слуги, надменные самомнѣніемъ и дающіе замѣтить, что они хотятъ управлять государствомъ. Сюда надобно отнесть герольдовъ, публичныхъ писцовъ, а особенно—провѣщателей, которые почитаются истолкователями воли боговъ, и сословіе жрецовъ, въ Египтѣ пользовавшееся такою честію, что ни одинъ царь не могъ править государствомъ отдѣльно отъ жречества, и если бы происходилъ изъ другаго сословія и овладѣлъ царствомъ насильственно,—все таки послѣ обязанъ былъ вступить въ касту жрецовъ. Сюда же относится и разнообразная толпа тѣхъ, которые, какъ софисты, слывутъ за великихъ чародѣевъ и сами себя считаютъ способными управлять государствомъ, и которыхъ въ самомъ дѣлѣ трудно отличить отъ мужей истинно царственныхъ, украшенныхъ государственною мудростію. И такъ, мы должны будемъ выдѣлить особенно эту клику пустыхъ чародѣевъ, если захотимъ ясно понять предметъ, о которомъ теперь спрашивается (p. 287 B—291 C).

Для этой цѣли различаются три рода государствъ: вла-

дычество одного, или монархія, владычество немногихъ, или аристократія, и владычество всѣхъ, или димократія. Каждая изъ этихъ формъ можетъ быть раздѣлена опять на нѣкоторыя части. Монархія, напримѣръ, когда она въ рукахъ правителя поддерживается закономъ и согласіемъ гражданъ, называется царствомъ; а если содержится произвольно и противъ воли гражданъ, есть тираннія. Если подобнымъ же образомъ власть надъ государствомъ находится въ рукахъ немногихъ богачей, то ее называютъ аристократіею, а когда она захватывается людьми бѣдными,—олигархіею. Такъ же, наконецъ, и димократія—устанавливается либо по желанію, либо противъ воли гражданъ, и ведется либо произвольно, либо по законамъ, а имя всегда удерживаетъ то же самое. Но истинную форму правленія надобно различать не по тому, одинъ или многіе, богатые или бѣдные, насильственно или по законамъ управляютъ государствомъ. Истинная мѣра государства есть собственно знаніе, какъ мы и прежде правильно судили объ этомъ. И такъ, то только государство настоящее, которымъ правитъ лицо украшенное вѣрнымъ знаніемъ. Пріобрѣсть же такое знаніе—дѣло весьма трудное; ибо между многими тысячами людей едва найдутся немногіе, имъ обладающіе, подобно тому, какъ въ тысячѣ народа найдешь развѣ одного, двухъ, которые въ совершенствѣ знали бы игру въ кости?—И такъ, государство, надъ которымъ начальствуетъ человѣкъ, украшенный такимъ знаніемъ, безъ сомнѣнія, должно быть превосходнѣе всѣхъ, по законамъ ли оно управляется, или безъ законовъ, по желанію ли гражданъ, или противъ желанія ихъ; потому что мудрый царь что ни предприметъ,—пошлетъ ли кого въ ссылку, или накажетъ какъ иначе, или иностранцамъ подаритъ право гражданства,—все это цѣлому государству необходимо будетъ полезно, такъ какъ произошло изъ мудрыхъ цѣлей. А что такой мудрецъ, по нашему мнѣнію, будетъ прекрасно царствовать и безъ законовъ, это нисколько не должно казаться страннымъ; потому

что гораздо надежнѣе управленіе мудраго мужа, чѣмъ закона. Все человѣческое непостоянно, измѣнчиво; поэтому никакъ нельзя полагать, чтобы могли быть постановлены законы, годные для всѣхъ людей и временъ. Ни одинъ законодатель не въ состояніи знать, что̀ будетъ полезно отдѣльнымъ лицамъ; а когда онъ имѣетъ въ виду выгоды общества, тогда его узаконенія могутъ быть вредны людямъ частнымъ. Потому-то необходимость требуетъ иногда измѣнять законы, а весьма часто, по особеннымъ случаямъ, даже и отступать отъ ихъ авторитета. Но изъ того самаго, что трудно публично установить полезное для частныхъ лицъ, не нарушая справедливости и условій общаго порядка, естественно слѣдуетъ, что за норму или правило надобно брать какой нибудь законъ всеобщій, и примѣняться къ нему въ управленіи дѣлами государственными, подобно тому, какъ въ отдѣльныхъ искусствахъ есть нѣкоторыя общія правила, по которымъ совершается производство ихъ. Этотъ-то общій законъ хорошо представляетъ только тотъ мудрецъ, котораго хотимъ мы поставить надъ государствомъ. Слѣдствія отсюда очевидны для всѣхъ. Какъ не было бы ни несправедливо, ни жестоко, если бы врачъ какого нибудь непослушнаго ему больнаго насильно заставилъ дѣлать то, что нужно для его здоровья: точно такъ не будетъ жестокости, если человѣкъ, владѣющій истиннымъ искусствомъ управлять государствомъ, будетъ побуждать гражданъ, безъ предписаній закона, однимъ мудрымъ совѣтомъ, къ исполненію того, что требуется для общественнаго благополучія, хотя бы при этомъ надлежало употребить и насиліе. Такой мудрецъ будетъ имѣть въ виду единственно то, чтобы все было справедливѣе и лучше, чѣмъ какъ это дѣлается часто по предписаніямъ установленныхъ законовъ. Какъ начальникъ корабля, замѣчая, что̀ полезно кораблю и корабельщикамъ, и не давая никакихъ законовъ, а только слѣдуя своему искусству, избавляетъ плавателей отъ опасности: такъ наилучшимъ надобно почитать гражданское управ-

леніе тѣхъ, которые на силу искусства полагаются больше, нежели на законодательство. И такъ, превосходное дѣло не процвѣтаніе законовъ, а то, чтобы кормило государства держалъ въ своихъ рукахъ человѣкъ съ царскимъ умомъ, который будетъ какъ бы νόμος ἔμψυχος,—не мертвымъ, а живымъ акономъ государства (р. 291 С—297 В).

Никогда не можетъ быть, чтобы многочисленная толпа пріобрѣла такое знаніе и мудро управляла государствомъ. Правильное управленіе есть преимущество весьма не многихъ, даже одного. А такъ называемыя республики суть не иное что, какъ наилучшія подражанія этой формѣ правленія, болѣе или менѣе къ ней приближающіяся. Для сохраненія себя, республики принуждены бываютъ усвоить постановленія того наилучшаго государства, и начинаютъ заботиться о томъ, что мы сейчасъ одобрили, хоть это и не самое хорошее,—чтобы, т. е., никто изъ гражданъ не смѣлъ поступать противъ законовъ, а иначе подвергался наказанію и смерти. Это—форма вторая, послѣ той первой, которую мы описали(р. 297 В—Е).

Давай же теперь изобразимъ яснѣе, какъ произошла эта, названная нами *второю*. Души людей обыкновенныхъ не понимаютъ величія и превосходства того истинно царскаго искусства, и отъ этого ускоряется его погибель, равно какъ и погибель другихъ искусствъ. Не зная ихъ, грубый народъ отнимаетъ у людей знающихъ всю власть наставленія, и постановляетъ свои законы, чтобы съ ними сообразаемы были всѣ дѣйствія. Очевидно, что, подъ вліяніемъ запретительнаго закона, не сдѣлано будетъ никакихъ изобрѣтеній, на расширеніе и усовершенствованіе искусствъ, и жизнь, скучная уже и теперь, сдѣлается еще несноснѣе (р. 297 Е—299 Е).

И это уже, само по себѣ, зло; но будетъ зло еще большее, если человѣкъ, поставленный стражемъ законовъ, окажетъ пренебреженіе къ ихъ авторитету и, для какихъ нибудь своекорыстныхъ цѣлей, станетъ ослаблять силу ихъ.

Вѣдь кто возстаетъ на законы, утвержденные долговременнымъ употребленіемъ, зрѣло обсуженные мудрыми мужами и потому предложенные народу какъ хорошіе, тотъ въ конецъ подкапываетъ всякое основаніе дѣятельности и приноситъ обществу больше вреда, чѣмъ самыя предписанія. Поэтому тѣмъ, которые на всякій предметъ требуютъ законовъ, надобно стараться, чтобы противъ нихъ не было подкоповъ ни со стороны одного, ни со стороны многихъ. Что̀ такимъ образомъ публично предписано мудрыми мужами и утверждено законами, то̀ произошло не изъ инаго источника, какъ изъ подражанія истинному гражданскому искусству. Настоящій политикъ, какъ мы выше полагали, многое установитъ и сдѣлаетъ по собственному своему усмотрѣнію, а не по указанію писанныхъ законовъ, если только это покажется ему хорошимъ. Такому образу дѣйствій могутъ подражать и тѣ, которые въ своемъ обществѣ пользуются писанными законами, лишь бы только мужи мудрые подали совѣтъ объ исправленіи ихъ. Если за исправленіе ихъ возьмутся люди незнающіе, то, подражая правильной формѣ, будутъ подражать дурно, то есть, испортятъ законы. Что сказали мы выше о неспособности большой толпы совершенно понять и съ точностію слѣдовать какому нибудь искусству, то самое надобно сказать особенно объ искусствѣ царскомъ, котораго знаніемъ не овладѣютъ ни толпы богачей, ни весь народъ. И такъ, гражданскія общества, если только хотятъ они по силамъ подражать тому истинному государству, которымъ съ искусствомъ управляетъ одинъ, не должны ничего дѣлать противъ отечественныхъ правилъ и постановленій. Соблюденіемъ или пренебреженіемъ этого условія объясняются всѣ тѣ различныя формы правленія, которыя мы означили выше; потому что если богатые, пользуясь властью, имѣютъ въ виду то истинное общество и постоянно охраняютъ авторитетъ публичныхъ законовъ, то происходитъ господство вельможъ, которому мы даемъ имя *аристократіи*, а когда тѣ же самые вельможи не заботятся о законахъ,—возникаетъ

олигархія; потомъ, если управляетъ въ обществѣ кто нибудь одинъ, человѣкъ мудрый, то онъ долженъ быть называемъ *царемъ*, а когда этотъ одинъ не уважаетъ ни законовъ, ни общественныхъ постановленій,—его по справедливости называютъ *тиранномъ*. Такимъ образомъ и тираннія, и власть царская, и правленіе немногихъ, и правленіе вельможъ, и владычество народа появляются тогда, когда люди не довѣряютъ тому одному царю, по истинѣ достойному имени правителя, и не могутъ убѣдиться, что есть кто нибудь, который стоилъ бы такой власти, который и хотѣлъ бы и могъ управлять добродѣтельно и съ знаніемъ, всѣмъ воздавая мѣрою справедливою и не причиняя никому убытка. Если бы однакожъ нашелся такой правитель,—ему всѣ единодушно воздали бы должное уваженіе, и согласились бы, что правленіе его будетъ превосходно (р. 300 A—301 D).

Но когда лицà съ тѣми достоинствами, какія мы указали, нигдѣ не найдется, тогда необходимо и писать и публично установлять законы,—такъ, конечно, чтобы сохранить въ нихъ строже слѣды того истиннаго государства. Вѣдь не удивительно, что въ такихъ государствахъ много золъ случается и теперь, много будетъ ихъ случаться и послѣ; ибо основаніе ихъ таково, что управленіе дѣлами производится только въ силу предписаній и законоположеній, а искусство и знаніе въ то же время къ участію не принимаются. При такомъ порядкѣ вещей, кто не увидитъ, что дѣла скоро могутъ придти въ состояніе отчаянное?—И такъ, надобно удивляться болѣе тому, что иныя изъ подобныхъ государствъ существуютъ долго, и не разрушились въ короткое время (р. 301 D—302 B).

Изъяснивъ это, посмотримъ и на то, которое изъ упомянутыхъ худшихъ обществъ для живущихъ въ немъ гражданъ бываетъ менѣе непріятно, и которое чрезвычайно тяготитъ ихъ. Хотя этотъ вопросъ прямо къ нашему предмету и не относится, однакожъ, если взять дѣло въ существѣ его, всѣхъ насъ обыкновенно занимаетъ больше всего это самое·

Смѣло утверждаю, что форма правленія и самая лучшая и самая дурная—одна и та же. Вѣдь и монархія, и олигархія, и димократія могутъ быть раздѣлены надвое, такъ что произойдутъ шесть формъ правленія, отъ которыхъ должна быть отдѣлена та наилучшая, какъ седьмая: потому что монархія можетъ быть или царская, или тиранническая; олигархія объемлетъ собою аристократію и дурное владычество немногихъ; димократія пользуется своею властію или по законамъ, или насильственно и произвольно. Изъ этихъ формъ государства, монархія, говорю, бываетъ и самая лучшая и самая тягостная форма правленія. Власть немногихъ, по самой своей природѣ, стоитъ въ срединѣ. Владычество же толпы не такъ опасно, потому что не можетъ совершить ничего важнаго ни въ добрѣ, ни въ злѣ, такъ какъ власть здѣсь раздѣлена между многими. Поэтому весьма хорошо жить подъ димократическою формою правленія, если всѣ общественныя формы равно испорчены; а какъ скоро всѣ онѣ хороши,—жить подъ нею менѣе выгодно; тогда лучшею изъ всѣхъ и превосходнѣйшею должна показаться монархія. Но и надъ этою формою удивительно какъ высоко будетъ стоять форма, описанная нами прежде, въ которой мудрость царя имѣетъ силу живаго закона (р. 302 В—303 А).

Изъ сказаннаго ясно, что всѣ эти лица, занимающіеся устройствомъ какъ бы тѣней того истиннаго государства, не знакомы какъ слѣдуетъ съ царскимъ и политическимъ искусствомъ; это скорѣе—пустые подражатели дѣйствительнаго политика, хвастливые обманщики, величайшіе изъ всѣхъ софистовъ софисты. Смотря на нихъ, мы, кажется, въ самомъ дѣлѣ видимъ, какъ въ миѳѣ, какую-то толпу центавровъ и сатировъ, которыхъ допустить въ общество того мудраго царя было бы весьма непослѣдовательно (р. 303 С).

Но по отдѣленіи этого, достойнаго своего имени, политическаго искусства отъ управленія прочихъ обществъ, остается еще разсмотрѣть нѣчто, для обсужденія очень трудное, потому что съ понятіемъ царя весьма сродное. Вѣдь

надобно видѣть, какова связь искусства политическаго съ искусствомъ военачальническимъ, судейскимъ и ораторскимъ; только изслѣдовавъ это, мы могли бы политика строго отдѣлить отъ всѣхъ прочихъ, и показать его подъ исключительными его свойствами (p. 303 D—304 A).

Относительно этого нужно замѣтить слѣдующее.

Отъ прочихъ искусствъ всегда отличается то искусство, которое показываетъ, кто занимается ими и въ какой мѣрѣ или какимъ образомъ каждое изъ нихъ должно быть примѣняемо къ дѣлу; потому что эта наука есть какъ бы царица всѣхъ прочихъ, которыя—только ея служительницы, а сами не знаютъ, въ какое время и какимъ образомъ понадобится примѣненіе ихъ. То же, конечно, бываетъ и съ тѣми искусствами, которыя сейчасъ поименованы нами, и которыя отъ искусства политическаго, сказали мы, должно отличать. Напримѣръ, когда нужно искусство говорить—изъ самаго этого искусства узнать нельзя; этому учитъ единственно искусство царское или политическое, которое какъ бы распоряжается имъ. То же идетъ къ искусствамъ военачальническому и судейскому, которыхъ употребленіе совершенно зависитъ отъ искусства править государствомъ. Но такъ какъ всѣ эти искусства служатъ ему и какъ бы въ рабствѣ у него, то явно, какъ далеко отъ него они стоятъ. И такъ, искусство политическое есть не иное что, какъ то знаніе, которое наблюдаетъ за всѣми законами, постановленіями, публичными дѣлами, и всѣ ихъ мудро направляетъ (p. 304 A—305 D).

Теперь политическое искусство отличили мы отъ всѣхъ прочихъ искусствъ, которыя могли бы, по видимому, объявлять на него ревнивыя свои притязанія. Послѣ сего остается ближе разсмотрѣть собственныя его обязанности. Сдѣлать это можно лучше всего, пользуясь подобіемъ искусства ткацкаго и разумѣя его, какъ ткачество царственное: посмотримъ, какимъ образомъ оно соединяетъ нити государства и переплетаетъ ихъ между собою.—Добродѣтели являются въ обществѣ подъ разными видами; изъ нихъ мужество и раз-

судительность, если будемъ заключать по ихъ характеру, окажутся совершенно противными; потому что первое болѣе свойственно людямъ горячимъ и порывистымъ, а послѣдняя больше подходитъ подъ характеръ умѣренныхъ и мягкихъ. И такъ, быстрота ума и сильное стремленіе души, какъ показатели мужества, во многихъ очень случаяхъ одобряются. Нерѣдко также превозносятся похвалами умѣренность, сдержанность души, тихость, какъ свойства, которыми характеризуется разсудительность. Вообще, все это похвально, какъ скоро бываетъ благовременно, а когда напротивъ,— подвергается порицанію: въ этомъ случаѣ, вмѣсто мужественныхъ, насъ называютъ безумцами, людьми дерзкими, гордыми, а вмѣсто разсудительныхъ,—трусами, нерадивцами, нѣженками. Но если таково разногласіе тѣхъ добродѣтелей, то слѣдуетъ, что люди, украшенные тою и другою, во всю свою жизнь идутъ по противоположнымъ направленіямъ, отчего въ дѣлахъ политическихъ часто бываетъ величайшее волненіе: ибо легко выходитъ, что люди болѣе разсудительные, любя жизнь покойную и беззаботную, во всемъ уступаютъ и служатъ другимъ, и потому подчиняются имъ, какъ господамъ; а мужественные и рѣшительные, не боясь никакой опасности и увлекаясь порывами своей души, нерѣдко возбуждаютъ несчастныя ссоры и распри, отъ которыхъ воспламеняются страшныя войны и доводятъ государство до жалкаго рабства. Отсюда ясно, сколько могутъ дѣлать зла тѣ взаимно противныя добродѣтели (p. 305 D—308 A).

Между тѣмъ нѣтъ никакого искусства, которое въ своихъ дѣйствіяхъ не избирало бы одного добра и не отвергало бы всякаго зла, и которое самыхъ добрыхъ дѣлъ не соединяло бы такъ, чтобы и подобныя и не подобныя изъ нихъ образовали наилучшую гармонію; ибо этимъ способомъ можетъ быть выраженъ совершенный образъ всякаго дѣла. Это самое должно быть также предметомъ и искусства политическаго, которое никогда не составитъ своего общества изъ добрыхъ и худыхъ людей, но сперва испытаетъ душу и спо-

собности каждаго недѣлимаго, а потомъ испытаннаго постарается наставить и образовать, и для того избранныхъ своихъ отдастъ въ науку надежнымъ учителямъ, которые дѣло наставленія будутъ выполнять подъ его руководствомъ и распоряженіемъ. Какъ искусство ткацкое управляетъ чесальнымъ и всѣми прочими, которыя производятъ что нибудь, необходимое для ткачества: такъ и искусство царя внимательно наблюдаетъ за публичными учителями и воспитателями и не позволяетъ имъ преподавать ничего такого, отъ слушанія чего души юношей не соотвѣтствовали бы его духу. А когда найдутся такіе, которые не могутъ быть причастны мужества, мудрости и другихъ добродѣтелей, но, по испорченной нравственности, влекутся къ нечестію, дерзости, любострастію, несправедливости,—этихъ оно извергаетъ, наказывая смертію или ссылкою, или подвергаетъ величайшему безчестію. Не менѣе строго обходится оно и съ людьми, неспособными къ добродѣтели и мудрости и коснѣющими въ невѣжествѣ; ихъ причисляетъ оно къ классу рабовъ. Изъ всѣхъ же прочихъ, которыхъ души и способности могутъ быть настроены къ благородству, оно образуетъ какъ бы государственную ткань, предполагая, что люди, склонные къ мужеству, по твердости и серьезности своихъ способностей, послужатъ государству какъ бы основою, а души, по природѣ болѣе мягкія, будутъ въ государствѣ какъ бы утокомъ общественной ткани. А связать ихъ и сплесть старается оно такъ: во первыхъ, вѣчную часть душъ ихъ, по сродству ея, соединяетъ связію божественною; потомъ часть животную связуетъ узами человѣческими; ибо въ человѣческомъ родѣ, причастномъ божества, божественное есть не иное что, какъ справедливое, и притомъ несомнѣнное и скрѣпленное умомъ, сужденіе о честномъ, справедливомъ и добромъ. А чтобы такое сужденіе укоренилось въ душахъ гражданъ,—это наилучшимъ образомъ можетъ сдѣлать царскимъ своимъ искусствомъ одинъ тотъ, кто совершенно владѣетъ искусствомъ политическимъ и имѣетъ достоинство хорошаго за-

конодателя; а иначе онъ и не стоилъ бы этого превосходнѣйшаго имени. И такъ, исключивъ только людей, вовсе неспособныхъ къ добродѣтели, такъ какъ изъ нихъ, и взятыхъ отдѣльно и перемѣшанныхъ съ другими, не можетъ составиться никакое общество,—всѣхъ прочихъ, могущихъ, съ помощію наставленій, образоваться для мудрости и честности, онъ, чрезъ правильное сочетаніе добродѣтелей, дѣлаетъ годными для препровожденія въ обществѣ жизни хорошей и счастливой; ибо мужественныхъ и энергическихъ сдерживаетъ и дѣлаетъ скромнѣе правильными о добромъ и честномъ мнѣніями, а кроткихъ и умѣренныхъ возбуждаетъ и одушевляетъ вести дѣла съ бо̀льшимъ рвеніемъ и мужествомъ. Такимъ образомъ чрезъ познаніе истиннаго, добраго и честнаго, которымъ наполняются души гражданъ, противоположныя добродѣтели, по удаленіи сродныхъ съ ними пороковъ, весьма крѣпко соединяются въ союзѣ общественномъ (р. 308 А—310 А).

Прочія связи относятся къ человѣческимъ; эти, узнавши союзъ божественный, не трудно уже замѣтить и, замѣтивъ, приложить къ дѣлу. Онѣ имѣютъ мѣсто особенно въ супружествахъ, въ общности дѣтей, въ частныхъ родственныхъ и брачныхъ сдѣлкахъ. Всего этого не должно искать ради роскоши и могущества; люди благоразумные единодушно признали уже превратность такихъ стремленій. Но здѣсь нужна осторожность и въ другомъ отношеніи. Обыкновенно бываетъ такъ, что, ради удобства, вступаютъ въ родственныя связи подобные съ подобными. Скромные, напримѣръ, свой собственный характеръ любятъ видѣть и въ другихъ, и потому такихъ же берутъ себѣ женъ; такъ стараются они устроить и своихъ дѣтей. Подобнымъ образомъ поступаютъ и мужественные, то есть, слѣдуютъ собственной своей природѣ. Между тѣмъ, если вникнуть въ это внимательнѣе, легко понять, что должно бы поступать наоборотъ. Вѣдь если мужество будетъ такимъ образомъ распространяться чрезъ цѣлые вѣка, не смѣшиваясь съ при-

родою умѣренною, то должно переродиться въ дикую жестокость и потерять прежнее достоинство добродѣтели; а скромность и умѣренность, внѣ всякой связи съ мужествомъ и смѣлостію, должны дойти до жалкаго бездѣйствія, безпечности и нерадѣнія. Чтобы въ обществѣ не было ни того, ни другаго, со стороны искусства политическаго требуется много осторожности. И оно предотвратитъ это, если тому и другому роду внушитъ одно и то же понятіе о прекрасномъ, добромъ и честномъ. Въ томъ-то и состоитъ главное его дѣло, чтобы способности, по природѣ несходныя, но хорошія и для добродѣтели пригодныя, съ искусствомъ какъ бы царскаго ткачества, сводить въ одно общимъ согласіемъ понятій, и это согласіе скрѣплять почестями, публичнымъ уваженіемъ, взаимными отношеніями и благоразумнымъ распредѣленіемъ должностей; ибо и правительственныя мѣста должны сохранять тотъ и другой характеръ. И вездѣ, гдѣ требуется одинъ правитель государства, искусство политическое изберетъ его въ лицѣ такого человѣка, въ которомъ соединены кротость и ласковость съ мужествомъ и строгостію. А гдѣ нужно поставить многихъ правителей, тамъ оно велитъ быть тому и другому роду. Вѣдь характеръ начальниковъ тихихъ и умѣренныхъ хотя остороженъ, справедливъ и расположенъ къ сохраненію общественнаго благоденствія, но не долженъ быть лишенъ и нѣкоторой силы и смѣлости, чтобы рѣшенія его были выполняемы; природа же правителей мужественныхъ и стремительныхъ хотя уступаетъ первымъ въ осторожности и справедливости, за то въ дѣйствіяхъ здѣсь больше отваги. И такъ, надобно умѣрять ихъ однихъ другими, чтобы и частная, и публичная жизнь въ обществахъ могла идти хорошо и счастливо. Такъ вотъ что называется настоящимъ ткачествомъ въ дѣлѣ политики: прямымъ сплетеніемъ соединить нравы людей мужественныхъ и разсудительныхъ и чрезъ то произвести великолѣпнѣйшую изъ всѣхъ тканей, чтобы держать ею въ связи всѣхъ рабовъ и свободныхъ (p. 310 B—311 C).

Мы въ общемъ очеркѣ показали содержаніе Платонова Политика. Вмѣстѣ съ этимъ обозначилась, съ одной стороны, важность входящихъ въ него вопросовъ, съ другой—величайшая трудность объяснить и истолковать ихъ. На какую часть этого діалога ни взглянемъ, не найдемъ ни одной, которая не представляла бы чего нибудь сомнительнаго. Для чего нуженъ былъ здѣсь тотъ особенный родъ рѣчи, тянущійся почти чрезъ все сочиненіе, въ которомъ не видишь ничего, кромѣ мелочныхъ и изысканныхъ дѣленій родовъ на виды, и который, въ сравненіи съ легкою и изящною рѣчью Платонова Сократа, кажется порожденіемъ какой-то дикой діалектики? Къ чему этотъ длинный разсказъ о разныхъ періодахъ міра, который и въ себѣ самомъ заключаетъ нѣчто для изъясненія трудное, да мало, по видимому, имѣетъ связи и съ общимъ содержаніемъ разсужденія? Что надобно думать о предметѣ и цѣли всего сочиненія? Что сказать объ изложеніи частей его и связи ихъ? Какое имѣетъ онъ отношеніе къ прочимъ сочиненіямъ Платона? Изъ какихъ источниковъ могъ почерпнуть Платонъ то, чтò отличается у него здѣсь нѣкоторыми особенностями?—Все это и многое другое представляетъ намъ не мало сторонъ темныхъ, и требуетъ не поверхностнаго объясненія, чтобы разсматриваемая книга могла быть понята съ достаточною ясностію. Имѣя это въ виду, мы считаемъ нужнымъ прежде всего обратить вниманіе на время, въ которое долженствовалъ быть написанъ и изданъ Платоновъ Политикъ. Такъ какъ извѣстно, что Платонъ, во всѣхъ почти сочиненіяхъ, ставилъ свои изслѣдованія въ связь съ обстоятельствами ближайшаго времени, такъ что, по требованію этихъ обстоятельствъ, подбиралъ и собесѣдниковъ, и содержаніе, и форму, и разныя подробности бесѣды; то и на изложеніи Политика, вѣроятно, такъ близко отразилось время, въ которое онъ писалъ его, что, не принявъ въ соображеніе этого обстоятельства, мы, конечно, не поняли бы какъ слѣдуетъ разсматриваемаго теперь діалога. И такъ, что же можно сказать вѣрнаго въ этомъ отношеніи?

Весьма хорошо было бы для нашей цѣли, если бы изъ встрѣчающагося въ Политикѣ (р. 264 С и 290 D) упоминанія о египетскихъ постановленіяхъ можно было съ вѣроятностію заключить, что этотъ діалогъ написанъ Платономъ по возвращеніи его изъ путешествія въ Египетъ. По крайней мѣрѣ, такъ полагаютъ Теннеманъ (System. phil. Plat. v. I, p. 120), Шлейермахеръ (Opp. Plat. germ. v. II, p. II, p. 251) и Германъ (Hist. phil. Plat. I, p. 501). Допустивъ это, мы получили бы исходную точку для рѣшенія вопроса, весьма важнаго по отношенію къ другимъ трудностямъ, представляемымъ діалогамъ. Но этотъ признакъ времени такъ неопредѣлененъ и сомнителенъ, что изъ него съ рѣшительностію ничего, думаемъ, вывести нельзя, если не приведены будутъ другіе, которые подтверждали бы основанное на немъ мнѣніе. Въ самомъ дѣлѣ, кто поручится намъ, что Платонъ о тѣхъ египетскихъ постановленіяхъ прежде не зналъ по слухамъ, а получилъ о нихъ свѣдѣніе лично? Кажется, мы должны избрать другой путь, если своимъ догадкамъ хотимъ сообщить больше правдоподобія; и этотъ путь представляется намъ самъ собою. Во первыхъ, Политикъ находится въ тѣснѣйшей связи съ тѣми діалогами, изъ которыхъ не трудно угадать время написанія какъ ихъ самихъ, такъ и Политика. Къ этому потомъ естественно привьется соображеніе, что въ то время жизнь Платона получала иное направленіе и должна была представить ему именно такіе, а не иные вопросы.

Смотря на предметъ съ этой стороны, мы легко замѣтимъ, что со времени смерти Сократа положеніе Платона и самыя занятія его рѣшительно измѣнились. Извѣстно, что послѣ Сократовой катастрофы Платонъ, вмѣстѣ съ другими товарищами своей школы, переѣхалъ въ Мегару къ Эвклиду, и рѣшился держаться дальше отъ дѣлъ республики,—въ той мысли, что, при тогдашней распущенности нравовъ, гораздо полезнѣе будетъ, подражая Сократу, заниматься частно съ своими гражданами, чѣмъ принимать уча-

стіе въ преступныхъ нерѣдко дѣлахъ общества. И такъ, въ это-то время, думаю, положилъ онъ создать такую науку мудрости, которая имѣла бы силу врачевства для тогдашняго зла и, чрезъ основательное раскрытіе истиннаго и честнаго, содѣйствовала бы къ утвержденію общественнаго блага (см. Epist. VII, p. 326 A; IX, p. 358 A. Сн. De Rep. VI, p. 496). Вышедши изъ прежнихъ сократическихъ вопросовъ о силѣ и природѣ добродѣтели, философъ мало по малу дошелъ, кажется, до сознанія необходимости войти въ болѣе тонкое теоретическое разсмотрѣніе знанія и его источника. Путемъ къ этому послужило ему особенно то, что, по побужденію, конечно, несчастному, однакожъ для науки весьма выгодному, онъ, какъ мы сказали, по смерти Сократа, переѣхалъ въ Мегару. Въ этомъ городѣ, по всей вѣроятности, представлялось ему столько благопріятныхъ обстоятельствъ для изслѣдованія вопросовъ, занимавшихъ тогда его душу, что наука его должна была вскорѣ получить сильнѣйшее и совершеннѣйшее развитіе. Не говоримъ уже о томъ, что туда же около этого времени собралось много и другихъ Сократовыхъ учениковъ, изъ которыхъ каждый входилъ, съ частнымъ, своимъ взглядомъ, въ разсмотрѣніе началъ своего учителя; здѣсь въ разсужденія съ Платономъ вступали Эвклидъ и прочіе мегарцы и подавали ему поводъ—простую мораль Сократа, направленную больше противъ безнравственныхъ явленій опыта и софистическихъ заблужденій, основать на началахъ всеобщихъ, близорукій опытъ исправить основоположеніями метафизическими, заблужденія жизни практической обличить философскою теоріею. Эвклидъ, какъ извѣстно, первый уклонился отъ практической мудрости своего учителя и, воспользовавшись діалектическою его методою, рѣшился приложить ее къ раскрытію положеній Парменида о сущемъ. Отсюда произошла странная метаморфоза понятій: элейское ученіе одѣлось въ сократическія формы. Это возбуждало вниманіе тогдашнихъ мыслителей, съ одной стороны, важностію содер-

жанія, съ другой—новостію. Между тѣмъ мегарцы, чтобы легче защищать собственныя свои положенія и опровергать мнѣнія другихъ, по подражанію элейцамъ, Сократову діалектику ограничили нѣкоторыми особыми законами, сдѣлавъ изъ нея какую-то шутовскую методу, и оттого по справедливости получили имя эристиковъ. И такъ, если мы обратимъ вниманіе какъ на направленіе мегарскаго ученія, такъ и на способы раскрытія его, то естественно придемъ къ заключенію, что Платонъ, бесѣдуя съ мегарцами, не могъ не воспламеняться сильнымъ желаніемъ—подвергнуть изслѣдованію важнѣйшіе возбуждаемые тогда вопросы философіи.

Это замѣтили мы, имѣя въ виду указать на время изданія въ свѣтъ—не прямо Политика, а тѣхъ діалоговъ, съ которыми Политикъ находится въ самой близкой связи, то есть, Теэтета, Парменида и Софиста. Если же время послѣднихъ ясно обозначится, то о Политикѣ заключить будетъ уже не трудно. По нашему мнѣнію, легче всего опредѣлить, когда написанъ былъ Теэтетъ. Въ самомъ дѣлѣ, что̀ это значитъ, что разговоръ въ Теэтетѣ, представляемый происходившимъ въ Аѳинахъ, незадолго до смерти Сократа (Theaet. p. 142 C), теперь читается въ Мегарѣ, въ домѣ Эвклида? По нашему мнѣнію, это явно уже указываетъ на особенную близость между Платономъ и мегарцами. А если такъ, то необходимо слѣдуетъ, что этотъ діалогъ долженствовалъ быть написанъ послѣ 2 года 95 олимп.; ибо нѣтъ свидѣтельствъ, чтобы до этого времени Платонъ былъ знакомъ съ обществомъ Эвклидовымъ. И такъ, время изданія въ свѣтъ Теэтета указывается въ самомъ началѣ этой книги. Притомъ, упоминаемая въ Теэтетѣ (p. 142 A) коринѳская битва не могла произойти прежде смерти Сократа, хотя разговоръ представляется происходившимъ незадолго предъ его смертію. Значитъ, здѣсь необходимо разумѣть ту битву, которая, какъ извѣстно, во время коринѳской войны, произошла во 2 году 96 олимп. (*Xenoph.* Hellen. IV, 2, 8. *Diodor.*

XIV, 83. *Demosth.* Adv. Lept. § 41). Въ такомъ случаѣ выходитъ, что упомянутый разговоръ, происходившій въ Аѳинахъ незадолго до смерти Сократа, повторился въ Мегарѣ чрезъ четыре года, когда тотъ даровитый юноша Теэтетъ сражался подъ Коринѳомъ и впалъ въ трудную болѣзнь. Изъ этого слѣдуетъ, что Теэтетъ не могъ быть написанъ и изданъ раньше 2 года 96 олимп.

Если мы допустимъ это, то получимъ основаніе для заключенія, что тотъ же годъ надобно почитать терминомъ времени, съ котораго Платонъ началъ излагать своего Софиста, Парменида и Политика; ибо эти діалоги находятся въ такомъ близкомъ сродствѣ съ Теэтетомъ, что никакъ не могли значительно расходиться по времени, въ которое были задуманы. По крайней мѣрѣ софистъ представляется разсмотрѣннымъ на другой день послѣ Теэтета (Sophist. p. 216 A), а разсмотрѣніе политика отнесено къ одному и тому же дню съ софистомъ (Politic. p. 258 A; сн. p. 284 B, 286 B). Что же касается Парменида, то онъ указывается не только въ Теэтетѣ, но также въ Софистѣ и Политикѣ (Politic. p. 257 A—C. Sophist. p. 217 C; 253 E; 254 B); ибо въ этомъ именно діалогѣ надобно видѣть обѣщанное здѣсь изображеніе философа. Къ тому же во всѣхъ сказанныхъ разговорахъ усматривается какъ бы продолженіе и дальнѣйшее развитіе того же содержанія; такъ что всѣ эти книги можно принимать почти за одно большое сочиненіе. А отсюда естественно вытекаетъ заключеніе, что Софистъ, Политикъ и Парменидъ написаны и вышли въ свѣтъ вскорѣ послѣ Теэтета,—но не вдругъ, а въ нѣкоторые промежутки времени. Эту мысль подтверждаетъ, во первыхъ, содержаніе Софиста, въ которомъ слегка осмѣивается мегарское искусство разсужденій и точно такъ же, какъ въ Политикѣ, сопоставляется съ сократическою методою собесѣдованія, а ученіе элейцевъ и мегарцевъ испытывается такимъ образомъ, что философъ сближаетъ съ нимъ свои собственныя мнѣнія, въ видѣ уже развитомъ и благоразумно ис-

правленномъ. Все это, очевидно, требовало предварительнаго, долговременнаго обдумыванія и обсужденія. Затѣмъ Парменидъ почти весь развитъ на основаніяхъ ученія пиѳагорейскаго, и притомъ взятаго въ его сокровенныхъ началахъ; ибо остроумно изложенныя здѣсь положенія о существующемъ, съ перваго взгляда представляющіяся элейскими, если мы возьмемъ ихъ въ связи съ ученіемъ Платона, получаютъ полную ясность только изъ пиѳагорейскихъ мнѣній о конечномъ и безконечномъ. Подобное нѣчто смѣемъ сказать и о Политикѣ, въ которомъ политикъ мѣстами изображается такъ, что представляется истиннымъ пиѳагорейцемъ. Но изъ этого, кажется, можно заключить, что послѣдніе два діалога не могли быть написаны Платономъ прежде путешествія его въ нижнюю Италію, куда, какъ извѣстно, ѣздилъ онъ, проведши нѣсколько времени въ Мегарѣ, и гдѣ особенно хотѣлось ему обстоятельнѣе познакомиться съ догмами пиѳагорейцевъ. Послѣ сего не трудно уже было бы, по видимому, опредѣлить время выхода въ свѣтъ означенныхъ діалоговъ, если бы путешествіе Платона въ Италію не было непосредственно соединено съ его путешествіемъ въ Египетъ и Киринею, и притомъ такъ, что, по сказанію однихъ, онъ сперва былъ въ Египтѣ и Киринеѣ, потомъ въ Италіи, а по другимъ, сперва посѣтилъ Италію, потомъ ѣздилъ въ Египетъ и Киринею. Впрочемъ разборъ этихъ мнѣній къ настоящему нашему вопросу не относится. Для насъ здѣсь важно только то, что, совершая послѣдовательно и непосредственно всѣ эти путешествія, Платонъ весьма долго находился внѣ своего отечества; слѣдовательно, прежде возвращенія въ отечество не могъ издать тѣхъ книгъ, происхожденіе которыхъ теперь разсматривается. Да и для кого сталъ бы онъ издавать ихъ, влача въ далекихъ странахъ жизнь почти ссыльнаго? Кому бы могъ онъ передать свои мысли, не имѣя никакихъ сношеній съ своими согражданами? По нашему мнѣнію, дѣло было, вѣроятно, такъ. Философъ обработывалъ упомяну-

тыя свои сочиненія тогда и тамъ, когда и гдѣ приходилось ему жить и бесѣдовать съ иностранными мыслителями, и обработывалъ почти всегда въ связи съ ихъ мнѣніями, имѣя, конечно, въ виду издать эти путевые свои труды, по возвращеніи въ отечество, какъ уже совершенно отдѣланные и конченные. И отсюда-то, думаемъ, можно опредѣлить время выхода ихъ въ свѣтъ. По историческимъ замѣткамъ нѣкоторыхъ писателей, Платонъ возвратился въ отечество въ 1 году 98 олимп., или за 388 лѣтъ до Р. Х. А если это справедливо, то ясно становится само собою, къ какому періоду времени относится написаніе тѣхъ четырехъ діалоговъ, и когда были они изданы. То есть, писаны они были начиная со 2 года 95-ой или со 2—96-ой олимп. до 1 года 98 олимп., слѣдовательно - отъ 399 до 388 г. предъ Р. Х.; а вышли въ свѣтъ тотчасъ послѣ 1 г. 98 олимп.,—именно въ то время, когда Платонъ задумалъ основать академію.

Рѣшивъ, по возможности, вопросъ о времени написанія и изданія Политика, мы должны теперь обратить вниманіе на главную его тему и объяснить особенно одно представляющееся съ этой стороны недоумѣніе: почему именно въ означенное время родилась въ умѣ Платона мысль писать о достоинствѣ и превосходствѣ истиннаго политическаго искусства,—доказывать, до какой степени не согласно оно съ ходячими понятіями объ управленіи государствомъ, не утверждающимися ни на какомъ разумномъ основаніи?—Платонъ, какъ сказано, по смерти Сократа, оставилъ свое отечество съ тѣмъ намѣреніемъ, чтобы совершенно предаться философіи и не принимать на себя обязанностей гражданскихъ. И дѣйствительно, долго живя среди чуждыхъ ему народовъ, онъ, по видимому, нисколько не думалъ о дѣлахъ отечественныхъ, да и не предполагалъ, что его занятія хотя когда нибудь принесутъ родному обществу какую нибудь пользу; такъ какъ рѣшился искать чести добродѣтельнаго человѣка скорѣе путемъ усовершенія себя въ мудрости, чѣмъ гражданскою службою отечеству. Но такая рѣшимость его,

конечно, не могла избѣжать злыхъ укоризнъ, и онъ долженъ былъ защищаться противъ незаслуженной клеветы. И что отвѣчалъ онъ на это? Именно то, что̀ отвѣчать прилично было душѣ высокой и благородной: онъ оправдывался такъ, что, по видимому, защищалъ не столько свои намѣренія, сколько дѣло мудрости и добродѣтели. Этого еще мало: побывавъ въ Италіи, онъ узналъ относящіяся къ этому дѣлу мнѣнія пиѳагорейцевъ и, нашедши ихъ прекрасными, такими, какія давно лелѣялъ самъ, вознамѣрился обосновать ихъ, утвердить, въ чемъ нужно развить, и смѣло приступилъ къ рѣшенію вопроса, вызваннаго обстоятельствами времени. Такъ думаетъ и *Германъ* (Hist. Philos. Plat. 1, p. 60 sqq.) И такъ, Платонъ своимъ гражданамъ, которыхъ по временамъ наставлялъ въ Менонѣ, Горгіасѣ, Протагорѣ и другихъ книгахъ, показываетъ теперь, какъ должна быть цѣнима такъ называемая добродѣтель политическая, и начертываетъ имъ образъ совершеннѣйшаго правителя общества; а вмѣстѣ обличаетъ и тѣхъ, которые съ безразсуднымъ хвастовствомъ обнаруживаютъ передъ другими притязанія на славу обладанія политическимъ благоразуміемъ, тогда какъ стоятъ настолько ниже наилучшаго и совершеннаго правителя государства, что должны быть почитаемы не чѣмъ другимъ, какъ пустыми и безтолковыми его подражателями. Потомъ излагаетъ онъ и въ ясномъ свѣтѣ представляетъ тѣ формы правленія, которыми пользовалась тогдашняя Греція, показывая худыя стороны каждой изъ нихъ и то, какъ далеки онѣ отъ истинно хорошей политической формы, которая, какъ бы изъ источника или начала, проистекаетъ изъ исполненной истинною мудростію души царя, и не шатается отъ неопредѣленныхъ мнѣній. Это и подобное этому, что̀ излагается въ Политикѣ, весьма кстати падало на то время, когда, избѣгая дѣлъ гражданскихъ, Платонъ удалился какъ бы въ безопасную пристань философіи и рѣшился вести жизнь совершенно независимую, чтобы философскими своими изслѣдованіями приносить отечеству возможную пользу.

Въ Теэтетѣ, какъ извѣстно, испытывается и обличается положеніе тѣхъ, которые знаніе истины поставляли въ фантомахъ и правильныхъ мнѣніяхъ. Объ этомъ самъ Сократъ, въ присутствіи Өеодора киринейскаго, бесѣдуетъ съ Теэтетомъ такъ, что представляетъ какъ бы образецъ своего повивальнаго искусства,—чего также не должно упускать изъ виду. Но этотъ разговоръ, происходившій въ Аөинахъ, передается Терпсіону мегарскому, въ Мегарѣ, въ домѣ Эвклида, чѣмъ удовлетворительно доказывается, что предпринимаемое разсужденіе объ этомъ предметѣ поставлено въ отношеніе къ философамъ мегарскимъ, и происходило тогда, когда Платонъ долженъ былъ находиться у нихъ. Потомъ, въ Софистѣ, который имѣлъ мѣсто на другой день послѣ Теэтета, разсужденіе переносится на элейцевъ: испытывается и отвергается положеніе ихъ объ одномъ, или о сущемъ, и вопросъ объ этомъ очень разумно поставляется такъ, что вмѣстѣ излагается ученіе о связи и сродствѣ существующаго съ не существующимъ. Но тутъ разсуждаетъ уже не Сократъ, а элейскій гость, приведенный Өеодоромъ въ общество вчерашнихъ его друзей,—разсуждаетъ мыслитель, пламенѣющій удивительною ревностію къ отысканію истины, чрезвычайно привычный входить въ любимыя тонкости школы и какъ бы невольно расположенный мнѣнія мегарцевъ наклонять къ воззрѣніямъ Платона. Вопросъ выдвигается здѣсь о томъ, какимъ образомъ элейцы софиста и политика, то есть человѣка, обогащеннаго познаніями о дѣлахъ гражданскихъ, отличаютъ отъ философа, котораго то смѣшиваютъ съ софистами, то видятъ въ немъ особенно мудраго политика, то почитаютъ безумцемъ. По этому побужденію, сперва предполагается изслѣдовать, чтò такое софистъ, и дѣло мало по малу приводится къ тому положенію, что истиннаго убѣжища софиста надобно искать въ не существующемъ. Послѣ того разсужденіе переходитъ къ изслѣдованію природы существующаго и не существующаго; и это изслѣдованіе производится такъ, чтобы вмѣстѣ съ тѣмъ раскры-

валась природа и софиста, отчего казавшееся прежде сомнительнымъ теперь является въ полномъ свѣтѣ. Переходимъ къ тому діалогу, который по порядку слѣдуетъ за Софистомъ, именно—къ Политику. Нашедши софиста въ не существующемъ, элеецъ тотчасъ приступаетъ къ изображенію человѣка, обогащеннаго истиннымъ знаніемъ дѣлъ гражданскихъ, и не ограничивается описаніемъ его одного, но изображаетъ и тѣхъ, которые неосновательно претендуютъ на знаніе искусства политическаго. Надобно полагать, что тотъ совершенный правитель государства есть не иной кто, какъ философъ или мудрецъ, котораго въ Софистѣ предположено было отличить отъ софиста, и который превосходно обрисованъ Платономъ въ Политикѣ. Но здѣсь обрисованъ онъ не какъ изслѣдователь природы существующаго и не существующаго, а какъ человѣкъ, по своему уму, заключающій въ себѣ одномъ силу всеобщаго государственнаго закона. Посему легко понять, что, при описаніи философа въ Политикѣ, Платонъ имѣлъ въ виду только внутреннѣйшее содержаніе его мудрости, то есть, совершенное знаніе истиннаго политическаго искусства, чрезъ что этотъ діалогъ свой поставилъ въ ближайшую связь съ Теэтетомъ, гдѣ предначертывалась природа истиннаго знанія и отдѣлялась отъ призраковъ. Иное дѣло—въ Парменидѣ: здѣсь философъ прямо противопоставленъ софисту. Какъ въ Политикѣ понятіе людей, безразсудно усвоявшихъ себѣ честь знанія политическаго, идетъ наперерѣзъ истому мудрецу, который, по справедливости, одинъ достоинъ носить это имя: такъ и тѣ софисты, обитающіе въ не существующемъ, должны быть противопоставлены истинному философу, занимающемуся единственно тѣмъ, что̀ дѣйствительно существуетъ. Ибо философъ, представляемый въ Парменидѣ, если будемъ сравнивать его съ философомъ-софистомъ, какъ представляется онъ въ Софистѣ, соотвѣтствуетъ ему совершенно, какъ другая крайность: то есть, послѣдній ничего не имѣетъ въ виду, кромѣ обманчивыхъ заключеній, и вращается особенно въ сферѣ

не существующаго; а первый занимается единственно тѣмъ, что̀ въ самомъ дѣлѣ существуетъ, и, для изслѣдованія природы дѣйствительно существующаго, не оставляетъ ничего, что помогаетъ приблизиться къ истинѣ. Слѣдовательно, философъ въ Парменидѣ есть совершеннѣйшій діалектикъ.

Показавъ умѣстность и благовременность главнаго вопроса въ Политикѣ, переходимъ къ методѣ изложенія содержащагося въ немъ ученія. Съ этой стороны Политикъ во всѣ времена возбуждалъ множество недоумѣній, и иногда въ глазахъ изслѣдователей совершенно терялъ значеніе сочиненія серьезно-философскаго. Въ самомъ дѣлѣ, образъ разсужденій въ немъ оттѣняется такими особенностями, что цѣлому діалогу сообщаетъ характеръ странный, рѣзко отличающій его отъ простой формы всѣхъ прочихъ діалоговъ Платона, за исключеніемъ только Софиста и Парменида. Въ Политикѣ, кромѣ немногихъ мѣстъ, все наполнено странными какими-то дѣленіями родовъ на подчиненные имъ виды, вездѣ останавливаютъ наше вниманіе хитро и насильственно выведенныя заключенія; такъ что, читая эту книгу, кажется, идешь по непроходимымъ дебрямъ и колючимъ стезямъ какой-то дикой діалектики. Какую же имѣлъ причину Платонъ, вопреки своему обычаю, уклониться на этотъ тернистый путь разсужденій? Почему, оставивъ легкость и изящество обыкновенной сократической методы, онъ ухватился за эту скучную и почти невыносимую діалектику?— Мы думаемъ, что Платону, какъ въ Софистѣ, такъ особенно въ Политикѣ, захотѣлось представить образцы дѣленій, употребляемыхъ методою мегарскою, и съ ея методою поступить такимъ же образомъ, какъ поступилъ онъ съ ея ученіемъ, то есть, передразнить ее, искусно осмѣять и потомъ нечувствительно исправить ее оборотами методы сократической. На эту мысль прежде всего наводитъ насъ главный собесѣдникъ въ Политикѣ, элейскій иностранецъ. Хотя въ Софистѣ (p. 216 A. B) описывается онъ какъ человѣкъ, съ характеромъ не эристическимъ, умѣренный и сговор-

чивый въ бесѣдѣ; однакожъ, всмотрѣвшись въ него ближе, мы все-таки видимъ въ немъ мегарца и защитника мегарскихъ положеній. Правда, по образу своихъ разсужденій, онъ какъ будто опирается на началахъ Парменида и Зенона; но тутъ же обнаруживаетъ и уклоненія отъ нихъ. Какимъ же образомъ эта діалектика, выработанная школой, при всемъ ея несходствѣ съ способомъ разсужденій тѣхъ мыслителей, оказывается такъ близка къ нимъ? Вѣроятный отвѣтъ можетъ быть тотъ, что мегарцы, заимствовавъ у элейцевъ изобрѣтенное ими искусство, расширили его собственными своими правилами и нѣсколько усовершили, если не брать въ счетъ худаго направленія этой методы къ эристикѣ. Но мы уже замѣтили, что элейскій иностранецъ, держась мегарскаго образа рѣчи, вмѣстѣ съ тѣмъ разсуждаетъ осторожно, умѣренно, благоразумно, не вдаваясь ни въ какіе споры. Стало быть, онъ имѣлъ въ виду изобразить не ту задорчивую мудрость, которую такъ любили многіе мегарцы, а только усвоенную ими методу разсужденій, способную вести къ открытію истины. Отчего же однако эта метода, при всемъ своемъ относительномъ совершенствѣ, такъ мелочна и непохожа на сократическую? Единственно оттого, что въ ней господствуетъ такъ называемый *аналитическій* способъ опредѣленій: то есть, какъ скоро пріобрѣтено понятіе о какихъ нибудь частныхъ вещахъ, тотчасъ берется общій родъ ихъ, вмѣщающій подобныя ему формы, какъ свои части; потомъ отсюда, по порядку, дѣлается переходъ къ изслѣдованію формъ подчиненныхъ, и наконецъ все это оканчивается опредѣленіемъ предмета какими нибудь тонкостями или мелочными признаками. Такой способъ изслѣдованія соблюдается почти во всемъ Софистѣ и Политикѣ, а особенно въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ все разсматривается по законамъ искусства. И какое имѣло это значеніе,—ясно само собою. Здѣсь каждый родъ постоянно дѣлится на двѣ формы, и никоторая изъ нихъ не оставляется безъ вниманія. Этотъ способъ дѣленія такъ простъ, что не удивительно, если пер-

вые изобрѣтатели его слѣдовали ему неуклонно. Вникая въ эту форму Политика и Софиста и соображая, какой философской школѣ могла она принадлежать, мы останавливаемся на томъ мнѣніи, что вся она построена по правиламъ мегарцевъ, и постараемся доказать это.

Извѣстно, что Эвклидъ и его послѣдователи одобряли положеніе элейцевъ, что одно существующее заключаетъ въ себѣ силу и природу всѣхъ вещей и доставляетъ нашему уму знаніе истины. Но, соглашаясь съ ними въ этомъ, они не удовлетворялись однакожъ тѣмъ сущимъ, называвшимся τὸ ἓν или τὸ ὄν; ибо глава мегарской школы видѣлъ, что если источникомъ знанія будетъ лишь *одно*,—предѣлы человѣческихъ познаній окажутся до того тѣсными, что, кромѣ природы того сущаго, мы ни о чемъ другомъ и мыслить не можемъ. И такъ, подъ вліяніемъ наставленій Сократа, наблюдая впечатлѣнныя человѣческому уму понятія, онъ въ томъ элейскомъ сущемъ, какъ въ высшемъ родѣ, нашелъ нужнымъ полагать множество другихъ родовъ и формъ, такъ что отсюда проистекли безчисленные виды или идеи, содержащія въ себѣ силу и природу вещей. Съ этой стороны Эвклидъ близко подошелъ къ смыслу ученія Платонова; но съ другой, и притомъ важнѣйшей, далеко уклонился отъ него: ибо какъ Зенонъ и Парменидъ своему «одному» приписывали неизмѣнное единство, и удаляли отъ него всякое различіе отношеній, такъ и Эвклидъ съ своими послѣдователями представлялъ свои идеи единицами отдѣльными, видами абсолютными, не имѣющими никакого между собою отношенія,—которое Платонъ постоянно приписывалъ имъ. Что таково именно было мнѣніе мегарцевъ объ идеяхъ,—видимъ свидѣтельство у самого Платона (Sophist. p. 246 B sqq.; 248 A sqq.; 249 C sqq.). Да то же самое свидѣтельствуетъ объ этомъ и Аристотель (Metaphys. XIV, 4, p. 301 ed. Brandis): τῶν δὲ τὰς ἀκινήτους οὐσίας εἶναι λεγόντων οἱ μέν φασιν αὐτὸ τὸ ἓν τὸ ἀγαθόν, αὐτὸ εἶναι οὐσίαν μέντοι τὸ ἓν αὐτοῦ ᾤοντο εἶναι μάλιστα. И отсюда-то особенно получаетъ свой

смыслъ тотъ родъ разсужденій, какой принятъ въ Софистѣ и Политикѣ и какой, какъ мы думаемъ, усвоили себѣ мегарцы. Въ самомъ дѣлѣ, философы, столь крѣпко державшіеся единства понятій или идей, что никакъ не хотѣли поставить ихъ въ связь съ другими идеями, не должны ли были имѣть въ виду особенно это «одно» какъ своихъ доказательствахъ, такъ и въ опредѣленіяхъ, и отъ него поставлять въ зависимость все? А въ такомъ случаѣ они не могли дѣлать иначе, какъ все выводить изъ того «одного»,— то есть, понятія общія разлагать на ихъ формы и, какъ въ доказательствахъ, такъ и въ опредѣленіяхъ, отъ высшихъ родовъ нисходить къ формамъ подчиненнымъ, не воспринимая ничего отвнѣ, что соединялось бы съ ними, какъ нѣчто чуждое. Вѣдь у кого единицы имѣли значеніе абсолютное, внѣ всякой связи съ другими единицами, тѣ могли позволить себѣ приписывать вещи только то, что̀ или равняется ея природѣ, или заключается въ ней, какъ часть въ цѣломъ. Слѣдовательно, они развивали только положенія тожественныя или аналитическія, а такъ называемыя синтетическія въ своихъ разсужденіяхъ отвергали. О справедливости этого замѣчанія свидѣтельствуетъ *Плутархъ*,—Adv. Colot. p. 1119 C,—гдѣ Стильпонъ обширно раскрываетъ положеніе тѣхъ, которые учили, что всякой вещи можно приписывать только собственныя ея свойства, а чего нибудь другаго, не заключающагося въ ея природѣ, нельзя не только сказать о ней, но и мыслить. Живой образъ такого разсужденія мы усматриваемъ въ Софистѣ и Политикѣ, и отсюда заключаемъ, что господствующій въ этихъ діалогахъ способъ опредѣленій и дѣленій есть именно мегарскій, и что Платонъ здѣсь— не болѣе, какъ искусный подражатель, замаскированный мегарецъ и пересмѣшникъ добрыхъ своихъ друзей.

Онъ на первый разъ осмѣиваетъ самое упражненіе въ той діалектикѣ, которая, стремясь къ тому, чтобы показаться тонкою и остроумною, допускаетъ однакожъ такую ложь и строитъ такіе софизмы, какихъ здравый разсудокъ допустить

никакъ не можетъ. Впрочемъ это дѣлается такъ, что философъ не произноситъ собственнаго своего мнѣнія, но поступаетъ очень хитро,—въ разсужденіе элейца съ безцеремонной простотою вмѣшиваетъ нѣкоторыя положенія ложныя, съ законами правильнаго сужденія нисколько несогласныя. Мы никакъ не можемъ думать, чтобъ эти ошибки были плодомъ убѣжденій самого Платона; ибо извѣстно, что въ другихъ мѣстахъ онъ превосходно доказываетъ свое знаніе законовъ дѣленія и различенія. Между тѣмъ элеецъ погрѣшаетъ особенно въ томъ, что нерѣдко поставляетъ члены дѣленія, мало идущіе къ тому, о чемъ спрашивается, либо зависящіе отъ признаковъ мелочныхъ и случайныхъ, либо, наконецъ, такіе, которые не могутъ быть формами того же рода, но относятся къ разнымъ родамъ. Примѣры погрѣшностей этого рода, не трогая уже Софиста, довольно указать въ одномъ Политикѣ, о которомъ теперь особенно и говорится. Возьмемъ хоть дѣленіе на р. 264 D, гдѣ элеецъ, замѣтивъ, что политическое искусство усматривается въ общемъ пасеніи животныхъ, тотчасъ искусство пасенія дѣлитъ на ὑγροτροφικὸν и ξηροτροφικόν,—какъ будто для рѣшенія настоящаго вопроса не все равно, питаются ли животныя въ водѣ, или на сушѣ. Подобнымъ образомъ, на р. 265 В, сухопутныя животныя дѣлятся на два рода,—на рогатыхъ и безрогихъ, и полагается, что царь пасетъ послѣднихъ. Здѣсь невольно замѣчаешь насмѣшку со стороны Платона, представляя, что съ такимъ же правомъ элеецъ могъ бы раздѣлить сухопутныхъ тварей на вооруженныхъ когтями и не имѣющихъ когтей, на покрытыхъ волосами и безволосыхъ, на одѣтыхъ шерстью и безшерстныхъ, если бы только подобными вещами могло быть оцѣниваемо достоинство искусства политическаго. Явною также насмѣшкою отзывается мѣсто р. 265 D: тамъ двуногое животное дѣлится на людей и птицъ,—конечно, съ тѣмъ намѣреніемъ, чтобы къ человѣческому роду шуточно присоединить подъпару гусей, утокъ и другихъ пернатыхъ. Подобнымъ обра-

зомъ, на р. 266 Е sq., стадо двуногихъ дѣлится на безперыхъ и покрытыхъ перьями, напоминая намъ извѣстную насмѣшку Діогена надъ Платоновымъ человѣкомъ. Замѣчательно, что, послѣ этихъ и другихъ подобныхъ дѣленій, элеецъ самъ явно, хотя весьма тонко, смѣется надъ ними, когда говоритъ своему собесѣднику Сократу (р. 261 Е): «Прекрасно, Сократъ! Если ты не будешь слишкомъ заботиться о словахъ (т. е., о варварскомъ сочетаніи терминовъ, которыми означаются члены разныхъ дѣленій), то подъ старость разбогатѣешь мыслями». Этимъ элейскій иностранецъ высказалъ, что настоящія дѣленія не заключаютъ въ себѣ никакихъ мыслей и не представляютъ ничего, кромѣ дикой терминологіи. Не меньшею насмѣшкою преслѣдуетъ онъ и чрезвычайное стремленіе мегарской школы къ тонкостямъ. Мегарцы охотно прилагали діалектическую методу къ рѣшенію возникавшихъ вопросовъ, но почти вовсе не заботились о томъ, чтò служитъ предметомъ рѣчи, и не отказывались изслѣдывать вещи самыя пошлыя. О такомъ направленіи ихъ не безъ горькой насмѣшки упоминается Politic. p. 266 D; Sophist. p. 227 A, B; Parmenid. p. 140 D, E. И эти мелочи распутывали они съ самымъ серьезнымъ усиліемъ, какого могли требовать только предметы важнѣйшіе. Съ этою-то мыслію Платонъ, полагаемъ, заставилъ элейца подробно разсуждать о такихъ вещахъ, какова, напримѣръ, выдѣлка шерсти. И нельзя думать, что этотъ родъ насмѣшки не свойственъ Платону: именно такимъ же образомъ скучивается множество странныхъ словопроизводствъ и изысканныхъ заключеній въ Кратилѣ и Эвтидемѣ; цѣль была та же—посмѣяться надъ ученіемъ и умствованіями нѣкоторыхъ философовъ. Зная это, мы ясно поймемъ, къ чему надобно относить то мѣсто Политика (р. 283 А—р. 287 В) и какъ разумѣть его.

Впрочемъ, шутя и смѣясь надъ мегарскою діалектикою, Платонъ вмѣстѣ съ тѣмъ опредѣленно училъ, чтò особенно слѣдуетъ наблюдать при дѣленіяхъ и различеніяхъ, и такимъ

образомъ указывалъ путь къ соединенію мегарскаго искусства разсужденій съ сократическимъ изяществомъ и вкусомъ. Достойно замѣчанія, что элеецъ нерѣдко, если что либо раздѣлено или заключено было неправильно, исправлялъ это и прибавлялъ остроумныя и благоразумныя діалектическія правила. Сюда относимъ мы, между прочимъ, что̀ говорится (p. 261 D sqq.) о непозволительности перескакивать черезъ формы, находящіяся между высшимъ родомъ и другими видами, (p. 262 A sqq.) о благоразумномъ приведеніи формъ понятій къ ихъ родамъ, (p. 275 C sqq.) о положеніи начала дѣленія въ той вещи, которой понятіе должно быть изслѣдовано чрезъ дѣленіе, (p. 277 D sqq.) о природѣ и употребленіи примѣра, (p. 277 D sqq.) о томъ, что длиннота рѣчей должна быть оцѣниваема намѣреніемъ лицъ бесѣдующихъ, и о другихъ подобныхъ предметахъ (p. 283 B sqq.; 285 A, D, E; 286 A; 287 A). Все это сообщаетъ Политику такой характеръ, что онъ является какъ бы діалектическимъ наставленіемъ. Мы уже знаемъ, что въ Софистѣ господствуетъ тотъ же методъ разсужденія, какой и въ Политикѣ: но тамъ больше насмѣшки и шутки, а здѣсь больше замѣчаній на ошибки и діалектическихъ правилъ. Если спросите, отчего это,—вотъ отвѣтъ. У Платона было, по видимому, рѣшительное намѣреніе въ Политикѣ, который написанъ послѣ Софиста, пролить яснѣйшій свѣтъ на эту необычайную и хитрую діалектику, получившую начало своего развитія въ Софистѣ, и показать открыто, съ какою цѣлію она тамъ допущена и что̀ думаетъ философъ о ея употребленіи. При этомъ Платонъ, безъ сомнѣнія, имѣлъ въ виду и нѣчто другое. Осмѣивая своимъ подражаніемъ въ мегарскомъ способѣ разсужденій все мелочное и пошлое, онъ съ ихъ методою старался соединить нѣкоторый родъ сократическаго наведенія, которое, по свидѣтельству Аристотеля (Metaph. I, 20) и Діог. Лаэрція (II, § 107), Эвклидъ отвергъ совершенно и презрѣлъ употребленіе его. Причина такого нерасположенія Эвклида къ наведенію ни для кого не темна: онъ

успокоивался на одномъ аналитическомъ способѣ разсужденія, который никакъ не позволялъ въ доказательство предмета принимать что нибудь внѣшнее, изъ-подъ понятія о томъ самомъ предметѣ. Чтобы вывести мегарцевъ изъ этого заблужденія, Платонъ отъ вещей, имѣвшихъ особенное нѣкоторое сходство съ тою вещію, о которой собственно спрашивалось, благоразумно бралъ и приводилъ примѣры въ видахъ предварительнаго діалектическаго упражненія, и такимъ образомъ тотъ суровый и скучный строй доказательствъ оживлялъ разнообразіемъ сократическихъ сравненій. Подобныхъ сравненій гораздо больше встрѣчается въ Софистѣ; но есть одно и въ Политикѣ, гдѣ добродѣтель и превосходство искусства политическаго объясняется чрезъ сравненіе его съ искусствомъ ткацкимъ. По этому-то поводу Платонъ заставляетъ элейца говорить объ употребленіи примѣровъ въ ученыхъ разсужденіяхъ (p. 285 D sqq.); ибо онъ очень хорошо зналъ, что вещи, удаленныя отъ чувствъ, чрезъ уподобленіе ихъ вещамъ, поражающимъ чувства, озаряются яснѣйшимъ свѣтомъ. Къ примѣрамъ наведенія, смягчающимъ суровость мегарской рѣчи, близко подходитъ въ Политикѣ и тотъ подробный разсказъ о разныхъ возрастахъ міра. Элеецъ здѣсь слѣдуетъ общему почти обычаю древней философіи вносить въ философскія разсужденія разные миѳы; потому что въ древности у грековъ философія и поэзія находились въ ближайшемъ сродствѣ между собою.

Показавъ методу изложенія Политика, или значеніе его діалектики, слѣдуетъ теперь вникнуть въ самое содержаніе этого сочиненія и посмотрѣть, что̀ здѣсь говорится о дѣлахъ политическихъ и какія съ этой стороны возникаютъ здѣсь недоумѣнія, требующія нѣкотораго объясненія. По своему содержанію, весь Политикъ состоитъ изъ трехъ частей: въ первой формами діалектики постепенно обрисовывается природа истиннаго политика; во второй говорится миѳически о разныхъ возрастахъ міра и его управленіи; въ третьей представляется образъ политическаго искусства и совершен-

наго царя. Войдемъ въ разсмотрѣніе каждой изъ этихъ частей.

О діалектической сторонѣ первой части, простирающейся отъ p. 258 С до 268 Е и отъ 274 Е до 291 С, говорить много нечего. Цѣль ея,—представить въ смѣшномъ видѣ мегарскую діалектику и исправить ее сократическими пріемами,—преслѣдуется въ подробностяхъ, почти заслоняющихъ намѣреніе изслѣдовать политика и его искусство. Впрочемъ и тутъ Платонъ не забываетъ, что это—главный его предметъ. Онъ сперва учитъ, подъ какими родами знанія содержится искусство политическое; потомъ, отъ какихъ сродныхъ съ нимъ искусствъ должно быть оно отдѣлено, при чемъ хотя болѣе шутитъ, чѣмъ говоритъ серьезно, однакоже постоянно имѣетъ въ виду вывести на свѣтъ все, полезное для объясненія предмета. Изъ этого видно, что въ первой части своего діалога философъ положилъ провести границы, въ которыхъ надобно искать достоинствъ искусства политическаго, по отдѣленіи всего, что кажется ему чуждымъ. Стало быть, здѣсь какъ бы очищено поприще для изслѣдованія политической мудрости и для занятія тѣмъ, что̀ представляется главнымъ вопросомъ предпринятой бесѣды. Надобно, конечно, согласиться, что эта часть Политика развита больше въ интересахъ діалектики, представляя практическія указанія на то, съ какихъ сторонъ она можетъ быть исправлена; однакожъ никто не будетъ сомнѣваться, что вошедшія сюда разсужденія не маловажны и для правильнаго опредѣленія свойствъ и природы какъ искусства политическаго, такъ и самыхъ политиковъ.

Но, предположивъ начертать образъ истиннаго политика, Платонъ вдругъ обобщаетъ свой взглядъ и приходитъ къ мысли, что правителю человѣческихъ обществъ необходимо имѣть предъ глазами идеалъ управленія всемірнаго, смотря на который, могъ бы онъ осязательно знать, чему надобно слѣдовать при управленіи обществомъ. Впрочемъ дальнѣйшей характеристики этого идеала въ Политикѣ не видно: фи-

лософъ ясно не высказалъ ея и оставилъ мѣсто догадкамъ на этотъ счетъ; за то мысль его опредѣленно высказана въ разговорѣ О законахъ (lib. IV, p. 713 C sqq.), гдѣ, по изложеніи рѣчи о владычествѣ Сатурна и блаженномъ тогдашнемъ состояніи, описанномъ почти словами Политика, Кленіасъ прибавляетъ: «И такъ, весьма справедливо говорятъ, что обществу, которымъ управляетъ не Богъ, а кто нибудь изъ людей, нѣтъ никакой возможности избѣжать бѣдствій и тревогъ; мы всячески должны стараться подражать той жизни, какую проводили люди въ царствованіе Кроноса, и, повинуясь уставамъ безсмертной нашей природы публично и частно, управлять и обществомъ и домомъ, τὴν τοῦ νοῦ διανομὴν ἐπονομάζοντες νόμον.» Это такъ высказано, что на указанное мѣсто Политика проливаетъ сильный свѣтъ, и какъ будто нарочно для него написано. Впрочемъ въ этомъ, по нашему мнѣнію, заключается еще не все. Платонъ созерцалъ здѣсь, кажется, что-то большее; ибо тотъ самый примѣръ цѣлаго универса, поставленный предъ очами, таковъ, что открываетъ слѣды высшей мудрости, ради которой собственно философъ и обратился къ миѳическому разсказу. Прикрываясь формою миѳа, философъ открываетъ здѣсь нѣкоторыя тайны цѣлой природы вещей,—тайны для человѣческаго ума неразъяснимыя, къ которымъ душа можетъ приближаться только гаданіемъ. Онъ на цѣлый міръ смотритъ какъ на животное, которое по природѣ своей таково, что либо повинуется божественному уму, либо рабски слѣдуетъ слѣпой своей страсти, отчего происходитъ то, что, по совершеніи нѣкоторыхъ оборотовъ времени, измѣняется состояніе всѣхъ вещей, и все либо погрязаетъ въ худшее, либо измѣняется на лучшее. Это предположеніе наше вовсе не безотчетная, произвольная догадка. Платонъ дѣйствительно допускалъ нѣкоторые обороты временъ, въ продолженіе которыхъ совершается либо рожденіе, либо разрушеніе всѣхъ вещей. Посему не только эта наша земля, по мнѣнію Платона, испытала нѣкогда разныя перемѣны

отъ воды и огня, но и все когда-то родившееся подвержено гибели, хотя имѣетъ происхожденіе божественное (De Rep. VIII, p. 546 A: γενομένῳ παντὶ φθορά ἐστι). А такъ какъ въ мірѣ нѣтъ ничего, что не подлежало бы необходимости измѣняться, то могъ ли философъ иначе думать и о цѣломъ мірѣ? Впрочемъ иной, можетъ быть, скажетъ, что, по ученію Платона, міръ вѣченъ и неразрушимъ: какимъ же образомъ связать его необходимостію разрушенія?—Правда; однакожъ вѣчность міра нисколько не препятствуетъ ему принимать разныя состоянія. Въ одномъ превосходномъ мѣстѣ Тимея (p. 37 A) говорится о міровой душѣ, что, будучи сложена изъ стихіи божественной и тѣлесной, она, по своей природѣ, можетъ какъ познавать истину, такъ имѣть и ложныя мнѣнія. Что же? слѣдуетъ ли отсюда, что разныя выраженія души уничтожаютъ то самое, что̀ выражаетъ себя? Въ такомъ случаѣ, электрическая искра уничтожила бы силу электричества, снесенное яйцо уничтожило бы курицу. Начало всякаго зла, по Платону, усматривается въ матеріи, которая, будучи склонна къ движеніямъ возмутительнымъ, иногда производитъ то, что души, не смотря на божественную свою разумность, увлекаются къ заблужденіямъ и, какъ бы противъ воли не подчиняясь уму, стремятся къ худшему. И если это свойственно людямъ, то не иное можно заключать и о цѣломъ мірѣ; ибо какъ скоро душа его сложена изъ стихіи не только разумной, но и чувственной, то, конечно, можетъ иногда возобладать надъ нимъ забвеніе о Божіемъ управленіи. И такъ, вотъ въ какомъ смыслѣ и съ какою цѣлію Платонъ помѣстилъ въ своемъ Политикѣ сказанный миѳъ. Соединивъ древнія сказанія о разныхъ возрастахъ міра съ собственными своими мнѣніями, онъ положилъ, что міръ, пока водится божественнымъ умомъ, бываетъ не только невредимъ и безопасенъ, но и наслаждается блаженствомъ; а какъ скоро удаляется отъ начала божественнаго и предается врожденной похоти, тотчасъ вступаетъ въ чреду временъ несчастныхъ и уже не можетъ держаться

въ предѣлахъ блаженства. Но показавъ, какъ бы чрезъ оконную рѣшетку, свое мнѣніе объ этихъ самыхъ причинахъ поврежденія, и въ универсѣ, и въ дѣлахъ человѣческихъ, онъ тотчасъ скрѣпляетъ свое положеніе о благоденствіи человѣческихъ обществъ великолѣпнымъ разсказомъ, въ которомъ высказываетъ глубокое убѣжденіе, что каждое общество подъ тѣмъ только условіемъ будетъ хорошимъ и совершеннымъ, если, подражая жизни въ царствованіе Сатурна, изберетъ себѣ вождемъ и наставникомъ здравый умъ; а когда, пренебрегши водительствомъ ума, будетъ управляться слѣпою похотью и позволитъ господствовать надъ собою страстямъ,—непремѣнно склонится къ худшему и подвергнется гибели,—развѣ только самъ Богъ возвратитъ его на путь ума и къ нормѣ законной жизни.

Миѳъ этотъ дѣйствительно превосходенъ, и указываетъ въ себѣ важнѣйшее условіе наилучшаго управленія обществомъ и твердое основаніе для составленія понятія объ истинномъ его правителѣ. Но здѣсь возникаетъ вопросъ: согласно ли съ ученіемъ Платона то, что Богъ при Сатурнѣ держалъ кормило міроправленія, но потомъ, по пресѣченіи этого времени необходимостію судебъ, пересталъ управлять міромъ и, какъ бы отошедши на покой, только издали наблюдалъ за нимъ? Не противорѣчитъ ли это Платонову ученію о непрерывности промысла Божія? По нашему мнѣнію, приведеннымъ въ Политикѣ миѳомъ не только не отвергается Божій промыслъ, но еще подтверждается, какъ вѣчный и непрестанный; потому что Богъ хотя и оставляетъ кормило міроправленія, однакожъ оставляетъ не съ тѣмъ, чтобы безпечно смотрѣть на міръ, но чтобы наблюдать за нимъ, и если бы настояла какая опасность, тотчасъ помочь ему. А это что̀ же иное, какъ не знакъ непрерывнаго Божьяго о немъ попеченія? Но этому самому положенію, скажетъ кто нибудь, не сильно ли противорѣчитъ то, что міръ иногда идетъ самъ по себѣ, вовсе безъ Божьяго управленія? На это отвѣчаемъ, что міръ называется оставленнымъ отъ

Бога, когда поселенная въ немъ душа забываетъ Божію заповѣдь, когда, по врожденной своей слабости, уклоняется отъ законовъ ума и подчиняется владычеству тѣла,—что̀ впрочемъ не мѣшаетъ божественному промыслу заботиться о ея спасеніи, хотя люди заблудшіе или порочные обыкновенно почитаются оставленными Богомъ и проводятъ бѣдственную жизнь. Кому покажутся неудовлетворительными слова Платона (Legg. IV, p. 716 A, B): «Кто, или высящійся тщеславіемъ, или превозносящійся богатствомъ, почестями, красотою тѣла, либо ослѣпленный молодостію и невѣжествомъ, воспламеняетъ душу свою такою заносчивостію, что не нуждается ни въ правителѣ, ни въ вождѣ, а напротивъ считаетъ себя способнымъ руководить и другихъ,—тотъ оставляется Богомъ; будучи же оставленъ имъ и соединившись съ иными подобными, въ изступленіи возмущаетъ все, и для нѣкоторыхъ представляется какъ бы что-то значущимъ, но потомъ, чрезъ небольшое время, подвергшись не маловажному наказанію по суду, въ корнѣ губитъ и себя, и домъ, и общество»? Или затруднитъ ли насъ высказанное въ другомъ мѣстѣ положеніе, что люди добрые и честные бываютъ любимы Богомъ? Вѣдь какъ отдѣльнымъ лицамъ дана такая свобода чувствовать и дѣйствовать, что они могутъ не только слѣдовать похвальному, но и стремиться къ дурному: такъ и это животное мировое, имѣя душу, слитую изъ божественныхъ и земныхъ частей, пользуется такою свободою, что, не смотря на свою зависимость отъ власти Божіей, движетъ само себя и ведетъ жизнь не вовсе несходную съ жизнію человѣческою. И такъ, явно, что въ приведенномъ миѳѣ нѣтъ ничего, что было бы несогласно съ ученіемъ Платона; напротивъ, здѣсь все гармонируетъ съ тѣмъ, что философъ объ управленіи міра и божественномъ промыслѣ излагаетъ въ другихъ своихъ сочиненіяхъ.

Если бы понадобилось рѣшить вопросъ, откуда Платонъ заимствовалъ этотъ миѳическій разсказъ, то можно было бы отвѣчать, что общая оболочка миѳа взята изъ распро-

странившагося у всѣхъ народовъ преданія объ утратѣ первобытной блаженной жизни, называемой золотымъ вѣкомъ. Этотъ миѳъ, являвшійся подъ различными красками у поэтовъ, не трудно было Платону принаровить къ философской своей цѣли, и изъ миѳической ѳеократіи Сатурна создать раціональную ѳеократію божественнаго ума, а Зевсову безпечность о мірѣ объяснить какъ постепенное отступленіе міра отъ предписанныхъ ему божественныхъ законовъ. Съ этимъ взглядомъ согласно ученіе философа и о демонахъ или геніяхъ, вѣрныхъ орудіяхъ Сатурнова владычества надъ міромъ; ибо геніи, по его разумѣнію, суть не иное что, какъ нѣкоторые какъ бы лучи божественнаго ума, разлитые по всему универсу вещей и озаряющіе все свѣтомъ божества. Такой именно смыслъ съ понятіемъ о геніѣ соединяется и въ Тимеѣ (p. 90 A), гдѣ говорится: «О господствующемъ у насъ видѣ души должно мыслить такъ: Богъ далъ его каждому въ значеніи генія; это—то, что, говоримъ, живетъ въ верхней части тѣла и, по сродству съ небомъ, поднимаетъ насъ отъ земли, и отъ чего мы весьма правильно называемъ себя насажденіемъ не земнымъ, а небеснымъ». Это мнѣніе о геніѣ нравилось и стоикамъ; почти такъ мыслилъ о немъ и Плотинъ (Enn. III, 4, 5 sqq). И такъ, Платонъ миѳомъ своимъ, по нашему мнѣнію, показалъ, что міръ нѣкогда оттого наслаждался счастіемъ, что покорялся владычеству Высочайшаго Бога, и что сила и авторитетъ божественнаго ума, дѣйствуя во всѣхъ его частяхъ, не позволяли возмущаться врожденной ему матеріи. Но откуда могло придти Платону на мысль, что въ мірѣ, при переходѣ его отъ божественнаго управленія подъ самостоятельную власть міровой души, произошло обратное движеніе звѣздъ и превратился весь порядокъ жизни?—Для объясненія этого страннаго представленія, толкователи приписываютъ философу соображеніе миѳическаго разсказа о жестокостяхъ Атрея, отъ поступковъ котораго отвращалось и, по выраженію поэтовъ, уходило назадъ солнце. Но представленіе Платона,

кажется, скорѣе можно вывести изъ понятія пиѳагорейцевъ о двоякомъ движеніи міра, равно какъ и о душѣ его: пиѳагорейское понятіе объ этомъ онъ только измѣнилъ и поддѣлалъ подъ характеръ своего ученія. По крайней мѣрѣ, міровое движеніе и міровая душа почти тѣми же самыми чертами описываются и въ Платоновомъ Тимеѣ; а Тимей, какъ будетъ доказано во введеніи къ нему, охарактеризованъ преимущественно космологическими понятіями пиѳагорейцевъ.

И такъ, изъ разсмотрѣннаго нами миѳа, повторяемъ, ясно открывается, что Платонъ предпоставилъ его своимъ изслѣдованіямъ объ истинномъ политикѣ какъ параболическое доказательство, что въ наилучшемъ правителѣ государства началомъ управленія долженъ быть самъ божественный умъ, обнаруживающій свою дѣятельность политическою мудростію правителя, и что въ комъ эта мудрость не проникается божественнымъ умомъ, а водится похотями самолюбивой души, тотъ выводитъ свое государство изъ подъ управленія божественнаго ума и готовитъ ему бѣдственную жизнь. Это самое ученіе, только уже въ формѣ не параболической, а прямой, открытой, философъ излагаетъ и въ своемъ Государствѣ (De Republ. VIII, p. 551 C sqq). Да и въ самомъ началѣ Политика, гдѣ, по раздѣленіи искусствъ, изслѣдывается, какъ надобно думать объ искусствѣ политическомъ, онъ сдѣлалъ первый шагъ изъ *высшаго* рода знанія (p. 258 C sqq.), а въ томъ самомъ мѣстѣ, гдѣ именно описывается совершенное управленіе дѣлами политическими, истиннаго государственнаго правителя изобразилъ какъ мудреца, который въ управленіи обществомъ водится знаніемъ (p. 291 C sqq). Тамъ царя и главу государства хочетъ онъ видѣть не такимъ, чтобы владычество его выражалось строгимъ огражденіемъ отечественныхъ законовъ и постановленій, и наблюденіемъ за выполненіемъ ихъ; этого всегда было и будетъ недостаточно, это несовершенно и подвержено перемѣнамъ: хорошій государственный правитель долженъ обладать та-

кимъ умомъ, такою мудростію, чтобы правильно разумѣлъ, чт҆о, при данныхъ внѣшнихъ условіяхъ и обстоятельствахъ, будетъ полезно всему государству, и, не спрашиваясь съ существующими законами, приводилъ это въ исполненіе. Такъ говоритъ Платонъ и въ книгахъ Государства, что общества тогда только будутъ блаженствовать, когда станутъ подъ управленіе мудрецовъ. Съ этимъ, конечно, соединяется у него и политическое благоразуміе, которое, по его мнѣнію, не есть орудное начало пріобрѣтенія могущества, имѣній, богатства, а есть средство внѣшнія обстоятельства направлять къ благоденствію и пользамъ общества. Это ученіе Платона ближайшимъ образомъ сошлось и съ мнѣніемъ пиѳагорейцевъ, которые обыкновенно полагали, что вѣчный законъ или правильный умъ есть отецъ и владыка законовъ писанныхъ, есть царь, достойный высочайшаго, благоговѣйнаго почитанія, и называется закономъ одушевленнымъ, νόμος ἔμψυχος [1]. Этимъ объясняется то, чт҆о думалъ Платонъ о постановляемыхъ публично законахъ. Его мысль такова, что общество, которымъ управляетъ мудрецъ, не имѣетъ надобности въ законодательствѣ внѣшнемъ; царское его благоразуміе такъ основательно и твердо, что легко можетъ обойтись безъ нихъ; да и неприлично такому царю, стоящему далеко выше законовъ гражданскихъ, связываться ими въ своихъ распоряженіяхъ. И это говоритъ философъ

---

[1] Valkenar. ad Herodot. III, 38. См. прекрасное мѣсто у Лактанція, Institt. Divv. VI, 8, гдѣ, перифразируя извѣстныя слова Цицерона, онъ говоритъ: «Est quidem vera lex recta ratio, naturae congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna: quae vocet ad officium jubendo, vetando a fraude deterreat, quae tamen neque probos frustra jubet aut vetat, neque improbos jubendo aut vetando movet. Huic legi nec abrogari fas est, neque derogari ex hoc aliquid licet, neque tota abrogari potest; nec vero aut per senatum aut per populum solvi hac lege possumus; neque est quaerendus explanator aut interpres ejus alius; nec erit alia lex Romae, alia Athenis, alia nunc, alia posthac: sed et omnes gentes et omni tempore una lex et sempiterna et immutabilis continebit, unusque erit communis quasi magister et imperator omnium Deus; Ille legis hujus inventor, disceptator, lator; cui qui non parebit, ipse se fugiet, ac naturam hominis aspernatus, hoc ipso luet maximas poenas, etiamsi cetera supplicia, quae putantur, effugerit.

не въ одномъ Политикѣ; то же самое, кромѣ другихъ мѣстъ (De Rep. IV, p. 425), мы читаемъ и въ его Законахъ (lib. IX, p. 875 A—C), гдѣ говорится такъ: «Если быч еловѣческая природа была способна (знать, что̀ людямъ въ обществѣ полезно), и если бы, рожденная по божественному жребію, могла принимать это, то для управленія ея не нужны были бы законы; ибо нѣтъ ни закона, ни постановленія выше знанія; да и неприлично, чтобы умъ подчиненъ былъ чему либо или рабствовалъ: напротивъ, онъ долженъ надъ всѣмъ господствовать, если природа его дѣйствительно свободна».

Чтобы полнѣе начертать образъ истиннаго политика и совершеннаго правителя государства, Платонъ не довольствуется приписаніемъ ему божественнаго ума, стоящаго выше всѣхъ писанныхъ законовъ, но еще особенными чертами характеризуетъ его должность. Въ своемъ разсужденіи о свойственной политику должности, онъ выходитъ изъ положенія, одобреннаго также пиѳагорейцами, что въ обществѣ нѣтъ тяжелѣе язвы, какъ несогласіе, которымъ возмущается гармоническое отношеніе его членовъ. Это ученіе раскрыто у *Ямблиха* (Vit. Pythag. § 34, 130, 175, 205), *Порфирія* (§ 22), *Стобея* (Florileg. t. II, p. 110 sq., ed. Heeren), встрѣчается и у Платона (De Rep. V, p. 462 A), гдѣ высочайшее благо государства поставляется въ томъ, что оно единично, согласно, что всѣ граждане въ немъ такъ сочувствуютъ одинъ другому, какъ сочувственны между собою члены одного тѣла. «Мы сказали,—говоритъ Платонъ въ другомъ мѣстѣ (Legg. III, p. 701 D),—что законодатель долженъ давать законы, имѣя въ виду три вещи: какъ ограждаемый законами городъ сдѣлать свободнымъ, дружественнымъ въ немъ самомъ и имѣющимъ умъ». И такъ, вышедши изъ этого положенія, философъ наилучшему царю вмѣняетъ въ обязанность такъ управлять обществомъ, чтобы граждане его, стремясь къ одной и той же цѣли, соблюдали между собою согласіе. А на чемъ онъ долженъ былъ основываться въ

этомъ случаѣ, для всякаго ясно, кто помнитъ его положеніе, что послѣдняя цѣль государства состоитъ не въ могуществѣ, не въ богатствѣ и наслажденіи удовольствіями, а въ томъ, чтобы граждане помогали другъ другу усовершаться въ добродѣтели и улучшать въ себѣ человѣческую природу; ибо этимъ условливается истинное государственное счастіе. Но, для достиженія такой высокой цѣли, Платонъ въ обязанности совершеннаго царя различаетъ особенно двѣ дѣятельности: одну—испытывать и отдѣлять, другую—соединять. Первая дѣятельность политическаго искусства должна стремиться къ отдѣленію добра и зла и къ удаленію всего, что, по видимому, нарушаетъ согласіе общества; второе же существенное дѣло политика должно состоять въ соединеніи началъ добрыхъ и въ сгармонированіи подобныхъ съ не подобными, чтобы отсюда произошла гармонія и единство цѣлаго государства. Перваго рода дѣятельность политикъ обязанъ проявлять особенно при воспитаніи дѣтей и юношей: онъ долженъ узнавать способности ихъ и настроеніе. Нѣтъ такого искусства, говоритъ Платонъ, которое, при совершеніи своихъ дѣлъ, не избирало бы только хорошаго и не ограничивало бы, сколько можно, не удаляло худаго. По исполненіи же этого, оно старается со всею естественностію подобные добрые предметы соединять съ не подобными; ибо отсюда можетъ произойти нѣкоторый совершенный видъ какого либо дѣла. Къ тому же должно стремиться и искусство политическое, которое охотно никогда не будетъ составлять общество изъ гражданъ добрыхъ и злыхъ; поэтому оно сперва испытаетъ способности и души отдѣльныхъ лицъ, а по испытаніи, постарается научить и образовать ихъ. Эти положенія философа о воспитаніи совершенно согласны съ тѣми, которыя изложены въ его Государствѣ и Законахъ; ибо въ обоихъ этихъ сочиненіяхъ онъ настаиваетъ на томъ, что для государства весьма полезно, чтобы юноши въ немъ были какъ можно лучше образованы и воспитаны. Хорошо замѣтилъ Моргенштернъ (De Plat. Rep. p. 199 sqq.), что

все Платоново государство есть какъ бы школа публичнаго воспитанія. Вторая дѣятельность политика, имѣющая въ виду установить согласіе всего общества, должна направляться главнымъ образомъ къ соединенію въ гражданахъ мужества и разсудительности или умѣренности. Впрочемъ здѣсь разумѣются не самыя добродѣтели—мужество и разсудительность, а только различаются двѣ прирожденныя наклонности душъ,—отличаются души сильныя и энергическія отъ разсудительныхъ и кроткихъ, и говорится, что каждая изъ нихъ можетъ направляться и къ добродѣтели, и къ пороку, какъ скоро первая перейдетъ не только къ мужеству, но и къ жестокости, дерзости, нахальству, а послѣдняя— не только къ воздержанію, но и къ слабости и нерадѣнію. Поэтому царь и мудрый правитель, по мысли Платона, долженъ поступать такъ, чтобы эти противныя наклонности въ гражданахъ одна другою умѣрялись, и чтобы чрезъ то установлялось между ними согласіе. Въ этомъ Платоновомъ положеніи, вопреки мнѣніямъ Зохера (De scriptis Platon. p. 273) и Шлейермахера (Praef. ad Politic. p. 255 sqq.), не только не заключается ничего страннаго или нелѣпаго, но еще видно доказательство тѣснѣйшей связи Политика съ другими сочиненіями философа; ибо ту же самую мысль высказываетъ онъ и въ своемъ Государствѣ (II, p. 374 E sqq.), когда, разсуждая объ избраніи стражей общества, говоритъ: «Это дѣло требуетъ большой осторожности; потому что люди, склонные къ мужеству, легко могутъ дѣлаться дерзкими и нахальными; поэтому надобно стараться, посредствомъ воспитанія, съ мужествомъ ихъ душъ соединить свойственную ласковости и мудрости умѣренность». То же самое раскрывается и въ третьей книгѣ Государства (p. 410 B sqq.), гдѣ внушается, что гимнастику надобно соединять съ музыкою, такъ какъ чрезъ это соединеніе ихъ въ душахъ происходитъ надлежащая соразмѣрность горячности и кротости: напротивъ, кто занимается только гимнастикою, тотъ выходитъ болѣе жестокъ и дикъ; а кто исключительно пре-

дается музыкѣ, тотъ становится изнѣженнымъ и женоподобнымъ.

Но какими истинный политикъ хочетъ воспитать своихъ гражданъ, всѣхъ и каждаго,—такимъ, по ученію Платона, долженъ быть онъ и самъ. Посему и онъ обязанъ быть нравственно такъ настроенъ, чтобы отличался двоякимъ свойствомъ души: сильнымъ мужествомъ и тихостію нрава, умѣряемаго мудростію. Если нѣтъ въ немъ чего нибудь такого, или если эти свойства недостаточно смѣшаны и уравновѣшены въ душѣ его, то къ управленію государствомъ онъ не будетъ вполнѣ способенъ. Съ такимъ требованіемъ Платона въ Политикѣ отъ политика согласно то, что говорится объ этомъ предметѣ въ Законахъ (IV, p. 709 E sqq.): «Хорошо же, законодатель,—скажемъ мы ему;—съ чѣмъ и какимъ образомъ отдадимъ мы тебѣ городъ, чтобы, принявъ его, ты могъ потомъ самъ достаточно устроить его какъ городъ?—Чтò послѣ сего сказалъ бы онъ справедливо? Не привести ли намъ отвѣтъ законодателя?—Какой же?—Вотъ этотъ: Дайте мнѣ городъ, управляемый тиранномъ,—скажетъ онъ;—но тираннъ пусть будетъ молодъ, памятливъ, внимателенъ къ наставленіямъ, мужественъ по природѣ и великодушенъ, чтò, какъ мы и прежде сказали, должно сопровождаться и прочими видами добродѣтели, чтобы была польза и отъ прочаго, уже имѣющагося.—Иностранецъ, кажется мнѣ, говоритъ, Мегиллъ, что сопровождающимъ должно быть и воздержаніе.... Такую-то природу пусть имѣетъ у насъ тираннъ, присоединенную къ прочимъ природамъ, чтобы городъ какъ можно скорѣе и превосходнѣе получилъ значеніе политическаго тѣла и, получивши, началъ вести жизнь счастливѣйшую».

Доселѣ мы объясняли то, чѣмъ собственно характеризуется лицо истиннаго политика; а теперь должны разсмотрѣть, какимъ образомъ мужа, украшеннаго политическимъ знаніемъ, Платонъ различаетъ отъ другихъ мужей, славившихся тоже политическими добродѣтелями, хотя они не были муд-

рецы. Сужденіе объ этомъ предметѣ выводитъ онъ также изъ различія между тѣмъ наилучшимъ обществомъ, котораго закономъ служитъ мудрость правителя, и тѣми политическими дѣлами, которыми люди занимаются по предписанію какихъ нибудь положительныхъ законовъ. Стало быть, здѣсь различаются обыкновенныя общества, основанныя людьми, отъ того истиннаго и наилучшаго, и показывается происхожденіе тѣхъ и другихъ; показывается, чѣмъ одно можетъ быть хуже или лучше другаго, оцѣнивается достоинство тѣхъ, которыя отличаются благоразуміемъ въ дѣлахъ политическихъ. Философъ полагаетъ, что истинное или какъ бы подлинное общество есть одно, въ которомъ все дѣлается по волѣ мудреца, или совершеннаго ума; прочія же суть какъ бы его образы, выработанные подражаніемъ. Это самое говорится какъ въ другихъ мѣстахъ, такъ и въ Государствѣ (VI, p. 497 C): «Когда (природа философская) получитъ правительство наилучшее, тогда откроется, что она была чѣмъ-то божественнымъ, а прочія природы и упражненія—человѣческими». Тѣ общества, въ которыхъ умъ мудреца замѣняется авторитетомъ политическихъ законовъ, по мнѣнію Платона, произошли отъ человѣческой слабости; ибо какъ скоро люди не могли обнять своимъ умомъ превосходство того наилучшаго правленія и отчаялись видѣть среди себя такого мудреца, то и обратились тотчасъ къ законамъ и основали такія государства, которыя ими только и держались. И такъ по самой необходимости произошли общества, гораздо худшія того совершеннаго; потому что тѣ нѣмыя и мертвыя правила писанныхъ законовъ не могутъ быть сравниваемы съ живымъ голосомъ ума, какъ бы одушевляющаго все государство (p. 297 D, E sqq.). Изъ этого понятно, почему Платонъ послѣ книгъ о наилучшемъ государствѣ, написалъ сочиненіе о законахъ. То идеальное, измышленное имъ государство не могло осуществиться въ самой человѣческой жизни, а только представляло собою образецъ, въ которомъ отражались и наилучшій че-

ловѣкъ, и совершенное общество. Объ этомъ философъ самъ говоритъ въ извѣстномъ мѣстѣ De Rep. V, p. 471 C, гдѣ Главкъ требуетъ, чтобы Сократъ показалъ возможность основать такое государство; а еще яснѣе разсуждаетъ въ другой книгѣ (IX, p. 592 A, B), выражаясь слѣдующими словами: «Городъ, о которомъ ты говоришь, и который мы устрояемъ своими разсужденіями, существуетъ только на словахъ, а на землѣ нѣтъ его, думаю, нигдѣ. Но образецъ...., можетъ быть, находится на небѣ. Впрочемъ все равно, есть ли онъ гдѣ, или будетъ». Поэтому Платонъ задумалъ создать такое государство, которое, ограждаясь законами, приближалось бы однакожъ къ высокимъ совершенствамъ того наилучшаго государства. Кромѣ этихъ, почиталъ онъ возможнымъ еще и третіе, которое, утверждаясь на основаніяхъ истиннаго государства, устанавливало бы политическія свои дѣла примѣнительно ко временамъ и мѣстностямъ (Legg., p. 739 A sqq.).

Показавъ происхожденіе обществъ, Платонъ разсуждаетъ и объ относительномъ ихъ достоинствѣ. Наилучшее изъ нихъ,—издали, по крайней мѣрѣ, приближающееся къ тому совершенному,—по его мнѣнію, какъ и слѣдуетъ, есть то, въ которомъ государственные законы написаны мужами мудрыми; ибо мудрый законъ почитается у него родственникомъ или какъ бы викаріемъ ума (Legg. IV, p. 713 E; XII, p. 957 C). Поэтому мужей, которые управляютъ государствомъ, пользуясь такими законами и свято соблюдая ихъ, признаетъ онъ правителями, не непохожими на правителя общества совершеннаго. При этомъ замѣчаетъ философъ, что данные и свято сохраняемые законы должны быть измѣняемы осторожно, если настоитъ необходимость измѣнить что нибудь. Потому у народной толпы онъ совершенно отнимаетъ власть законодательную,—въ той мысли, что большое собраніе людей, по всей вѣроятности, или не знаетъ политическаго искусства, или не можетъ правильно удерживать его (p. 300 E),—и право давать законы предоставляетъ только

мужамъ благоразумнымъ. И такъ, онъ держался, какъ видно, того мнѣнія, что дѣла высшаго порядка не слѣдуетъ возлагать на большія сходки и что должно всѣми мѣрами воздерживаться отъ нововведеній. Поводомъ къ такому заключенію служило прежде всего, кажется, своеволіе народной власти, которая, какъ въ другихъ греческихъ республикахъ, такъ особенно въ Аѳинахъ, до того усилилась, что не щадила авторитета ни законовъ, ни правительства, и не видно было конца перемѣнамъ въ республикѣ, волнуемой неистовыми страстями массы, какъ бы какою повальною болѣзнію. Укрѣплять философа въ этомъ мнѣніи могли и сужденія пиѳагорейцевъ; ибо Пиѳагоръ, какъ извѣстно, до того устранялъ народъ отъ участія въ дѣлахъ общественныхъ, что Нинону, хотя и подъ вліяніемъ низкаго обмана, казалось, будто философія Пиѳагорова есть не иное что, какъ составленный противъ народа заговоръ, чѣмъ и возбудилъ онъ неистовство толпы (Jambl. § 260). Самосскій философъ вообще былъ увѣренъ, что φαῦλος κριτὴς παντὸς καλοῦ πράγματος ὄχλος (чернь— худой судья всякаго хорошаго дѣла), и до того не любилъ нововведеній въ дѣлахъ политическихъ, что даже совѣтовалъ оставаться при прежнихъ законахъ и постановленіяхъ, хотя бы они были хуже другихъ; ибо плохо заботятся о пользѣ своего отечества люди, которыхъ мысли направлены къ политическимъ нововведеніямъ (*Stob*. Florileg. t. III, p. 115. *Jamblich*. Vit. Pythag. § 176 sqq). У него была обыкновенная поговорка: νόμῳ τε βοηθεῖν καὶ ἀνομίᾳ πολεμεῖν (закону помогать, а противъ беззаконія воевать). Изъ этого ясно видно, что Платонъ въ показанномъ отношеніи былъ совершенно согласенъ съ пиѳагорейцами. Переходимъ теперь къ тому, что говорится въ Политикѣ о разныхъ родахъ обществъ.

Слѣдуя общенародному понятію, философъ различаетъ здѣсь три рода обществъ, поколику власть управлять городомъ ввѣряется или одному, или нѣсколькимъ избраннымъ, или всѣмъ. Впрочемъ это дѣленіе онъ самъ охуждаетъ и исправляетъ, когда говоритъ, что надобно судить о правленіи

не по числу правителей, а по тому, сколько у нихъ знанія (Polit. p. 291 C sqq.). Каждая изъ этихъ трехъ формъ правленія, по словамъ Платона, дѣлится снова надвое, поколику авторитетъ закона или почитается священнымъ, или дерзко оставляется въ пренебреженіи. Если, то есть, вся власть въ рукахъ одного, то происходитъ или царствованіе, или господство,—тираннія. По той же причинѣ, когда высшая власть ввѣряется лицамъ избраннымъ, бываетъ правленіе или вельможъ, по гречески называемое аристократіею, или правленіе немногихъ, извѣстное подъ именемъ олигархіи. Наконецъ, въ формѣ народной, при которой все сосредоточено въ рукахъ народа, смотря по тому, уважаются ли законы, или пренебрегаются, народная власть проявляется въ двухъ видахъ, которые однакожъ означаются однимъ общимъ именемъ димократіи. Изъ этого видно, что слова *охлократія* въ вѣкъ Платона въ употребленіи еще не было; его не употреблялъ даже и Аристотель. Оно стало часто повторяться уже во времена Полибія (lib. VI, 4, 6, 57, 9). Аристотель же хорошую народную форму называетъ πολιτεία, а худую—δημοκρατία (Polit. III, 5, § 1—4). Платонъ слѣдуетъ здѣсь употребительному способу дѣленія формъ государственныхъ, который, по видимому, нѣсколько не сходенъ съ способомъ, высказаннымъ въ Государствѣ (VIII, p. 543 sqq.). Но въ книгахъ о Государствѣ спрашивается, какъ государство можно сдѣлать нравственно лучшимъ,—и философъ, соотвѣтственно задачѣ предпринятаго разсужденія, по различію душевныхъ качествъ, тому одному наилучшему обществу противополагаетъ четыре худыхъ государственныхъ формы, выражающія столько же умственныхъ и нравственныхъ настроеній въ частныхъ людяхъ. Поэтому Платонъ благоразумно различилъ тамъ тимократію, олигархію, димократію и тираннію, изъ которыхъ первая, между поврежденными, считается у него наилучшею, а послѣдняя—самою худою. Въ Политикѣ же, ставя въ порядокъ тѣхъ, которые въ дѣйствительныхъ обще-

ствахъ пользовались славою политическаго благоразумія, никакъ не могъ онъ не слѣдовать общенародному мнѣнію о разныхъ формахъ государства. Не безъ причины также нѣсколько иначе опять различаетъ онъ роды правленія въ книгѣ о Законахъ (III, p. 693 sq.), гдѣ царскую власть дѣлитъ на три вида: βασιλείαν, которая одна — форма законная и похвальная, δεσποτείαν, какая была у народовъ восточныхъ, и τυραννίδα, которая управляетъ, захвативъ власть силою; три также вида замѣчаетъ и во власти немногихъ: ἀριστοκρατίαν, или владычество вельможъ, τιμοκρατίαν, находящуюся въ рукахъ людей знатныхъ и пользующихся особеннымъ почетомъ, и ὀλιγαρχίαν, принадлежащую извѣстнымъ фамиліямъ или родамъ; наконецъ, во власти народной, или въ димократіи, все зависитъ отъ воли, откуда однакожъ происходитъ часто непомѣрное господство черни. Кто не видитъ, что и это дѣленіе весьма не далеко отступаетъ отъ изложеннаго въ Политикѣ? Но Платонъ не былъ такъ привязанъ къ извѣстнымъ мнѣніямъ, чтобы, по разнымъ обстоятельствамъ и требованіямъ разсматриваемыхъ вещей, не находилъ иногда нужнымъ слегка измѣнять ихъ и принаровлять къ намѣренію сочиненія.—Раздѣливъ здѣсь формы правленія на шесть родовъ, философъ произноситъ свое сужденіе объ относительномъ достоинствѣ и превосходствѣ ихъ. И хотя видѣлъ онъ, что для разъясненія предмета бесѣды это прямо не требуется, но такъ какъ отъ пользы или вреда вещи заключаютъ часто къ ея достоинству, то не безъ разсчета разсуждаетъ онъ кратко и объ этомъ. Въ самомъ дѣлѣ, отсюда проливается нѣсколько свѣта и на то, чтò сказано имъ о мужахъ, занимающихся управленіемъ общества. Онъ полагаетъ, что между всѣми формами власти нѣтъ ни одной, которая, подъ условіемъ обстоятельствъ, была бы хуже или лучше царской; послѣднее же мѣсто занимаетъ правленіе народное, такъ какъ оно большею частію препятствуетъ ревностному и постоянному выполненію намѣреній добрыхъ и похвальныхъ, хотя въ то же время, по причинѣ раздѣле-

нія въ немъ власти между многими, ослабляемое этимъ, не можетъ наносить и много зла. Противорѣчіе это философъ устраняетъ такъ: въ народномъ обществѣ, говоритъ онъ, жить очень хорошо, если всѣ вообще общества равно повреждены; а когда, напротивъ, всѣ кажутся хорошими,— лучшимъ и превосходнѣйшимъ прибѣжищемъ надобно почитать монархію. Это сужденіе основываетъ Платонъ на наибольшей возможности счастія и пользы, ожидаемыхъ отъ той или другой формы государства. Впрочемъ не удивительно, что въ другомъ мѣстѣ онъ выражается объ этомъ иначе, особенно при иномъ дѣленіи обществъ. Напримѣръ, въ книгѣ VIII Государства тираннія поставляется у него на послѣднемъ мѣстѣ, димократія—на предпослѣднемъ, между испорченными государствами, а тимократія въ ряду ихъ занимаетъ первое мѣсто;—потому что тамъ на предметъ смотритъ онъ съ другой точки зрѣнія,—имѣетъ въ виду особенно души правителей, въ которыхъ отражаются нравы какъ частныхъ гражданъ, такъ и цѣлаго государства. И такъ, очевидно, что Политикъ въ этомъ отношеніи не противорѣчитъ другимъ книгамъ Платона.

ЛИЦА РАЗГОВАРИВАЮЩІЯ:

СОКРАТЪ, ѲЕОДОРЪ, ИНОСТРАНЕЦЪ и СОКРАТЪ МЛАДШІЙ.

257. *Сокр.* Я очень благодаренъ тебѣ [1], Ѳеодоръ, что ты познакомилъ меня съ Теэтетомъ и иностранцемъ.

Ѳеод. А можетъ быть, скоро будешь обязанъ мнѣ и втрое большею благодарностію, когда они отдѣлаютъ тебѣ политика и философа.

Сокр. Пускай. Но скажемъ ли, любезный Ѳеодоръ, что такъ мы слышали это отъ тебя, человѣка весьма сильнаго въ счисленіи и геометріи?

B. *Ѳеод.* Что такое, Сократъ?

Сокр. Ты приписалъ каждому изъ этихъ мужей равную цѣну: а они по достоинству отличаются другъ отъ друга болѣе, нежели сколько выходитъ по пропорціи вашего искусства [2].

---

[1] Самое начало Политика показываетъ, что этотъ діалогъ долженъ быть поставляемъ въ тѣснѣйшую связь съ Платоновымъ Софистомъ. Первыя здѣсь вступительныя слова наводятъ на ту мысль, что политикъ разсматриваемъ былъ въ тотъ же день, въ который происходила бесѣда Теэтета и иностранца въ Софистѣ (снес. Polit. 258 A).

[2] Сущность возраженія состоитъ въ томъ, что, тогда какъ политикъ и философъ, по своему значенію, не равны, Ѳеодоръ, математикъ, поставилъ ихъ, въ отношеніи къ софисту, какъ предметы равные, и такое отношеніе выразилъ

Өеод. Ну, хорошо, Сократъ,—клянусь нашимъ богомъ Аммономъ! Ты и справедливо, и очень злопамятно обличилъ меня въ ошибкѣ противъ счисленія. Но когда нибудь я отомщу тебѣ. А ты, иностранецъ, отнюдь не поскучай доставить намъ удовольствіе, но избери первымъ, по порядку, или политика, или философа, и, избравши, изслѣдывай. C.

Ин. Да, Өеодоръ, это нужно сдѣлать; потому что мы ужъ рѣшились одинъ разъ не оставлять предмета, пока не разсмотримъ его до конца. Но что же дѣлать мнѣ съ этимъ Теэтетомъ?

Өеод. Какъ что?

Ин. Дать ли ему отдохнуть, и взять этого Сократа [1], его товарища? Или какъ ты совѣтуешь?

Өеод. Возьми другаго, какъ сказалъ. Они, люди молодые, вѣдь легче перенесутъ всякій трудъ, пользуясь отдыхомъ. D.

Сокр. И въ самомъ дѣлѣ, иностранецъ; они оба должны быть въ какомъ-то родствѣ со мною. Одинъ [2], по вашимъ словамъ, будто походитъ на меня чертами лица, а другой соименен̆ъ мнѣ, и эта соименность, по видимому, сближаетъ насъ. 258. А своихъ родственниковъ [3] мы должны стараться узнать поближе, посредствомъ разговора. Посему съ Теэтетомъ я самъ вмѣшивался вчера въ разговоръ, а сегодня слушалъ его отвѣты; съ Сократомъ же—ни того, ни другаго. Между тѣмъ надобно испытать и его. Впрочемъ мнѣ будетъ онъ отвѣчать послѣ, а теперь пусть отвѣчаетъ тебѣ.

предположеніемъ, что Сокр тъ за изслѣдованіе этихъ, неравнозначительныхъ предметовъ обязанъ будетъ ему тою же самою, то есть втрое большею благодарностію.

[1] Объ этомъ юношѣ, Сократѣ, см. Sophist. p. 218 B, примѣч. (Сн. Theaet. p. 147 C).

[2] Разумѣется Теэтетъ: наружность его весьма хорошо описывается Theaet. p. 143 E.

[3] Какъ родственники, ξυγγενεῖς,—въ значеніи лицъ, носящихъ одно и то же имя: то есть, какъ люди, связанные давностію одной и той же фамиліи, старинные друзья по имени, тёски. Слѣдовательно, здѣсь тонъ рѣчи нѣсколько шуточный.

Ин. Такъ и будетъ. Сократъ! слышишь ли Сократа [1]?

Сокр. *Мл*. Да.

Ин. А согласенъ ли на то, чтò онъ говоритъ?

Сокр. *Мл*. И очень.

B. *Ин*. Но если не представляется препятствій съ твоей стороны, то съ моей должно быть ихъ, вѣроятно, еще менѣе. Такъ вотъ, послѣ софиста, мнѣ кажется, необходимо разсматривать политика. Скажи же, надобно ли и его отнесть къ числу людей знающихъ, или какъ?

Сокр. *Мл*. Надобно.

Ин. Слѣдовательно, знанія мы должны раздѣлить, подобно тому, какъ поступили при разсматриваніи перваго?

Сокр. *Мл*. Нужно бы.

Ин. Однако раздѣлъ здѣсь представляется мнѣ, Сократъ, уже не въ томъ родѣ.

Сокр. *Мл*. Въ какомъ же?

C. *Ин*. Въ иномъ.

Сокр. *Мл*. Можетъ быть.

Ин. Но какъ же напасть на стезю политическую? А вѣдь надобно найти ее и, отличивши отъ другихъ, запечатлѣть одною идеею, равно какъ и другія вѣтви означить однимъ же особымъ родомъ, и такимъ образомъ расположить свою душу къ представленію всѣхъ знаній подъ двумя видами.

Сокр. *Мл*. Это уже, думаю, твое дѣло, иностранецъ, а не мое.

D. *Ин*. Нѣтъ, Сократъ; оно должно быть и твоимъ, если нужно намъ ясное о немъ понятіе.

Сокр. *Мл*. Ты хорошо говоришь.

Ин. Не правда ли, что ариѳметика и другія сродныя съ нею искусства чужды дѣлъ, но доставляютъ одно знаніе?

Сокр. *Мл*. Такъ.

Ин. Напротивъ, искусства, относящіяся къ постройкѣ и

---

[1] То есть: слышишь ли ты, младшій Сократъ, Сократа старшаго, или, чтò говоритъ Сократъ старшій?

вообще ко всякому рукодѣлью, обладаютъ знаніемъ, какъ бы заключеннымъ, по природѣ, въ самыхъ дѣлахъ, и такъ произ- E.
водятъ зависящія отъ нихъ вещи, которыхъ прежде не было.

Сокр. Мл. Не что̀.

Ин. Такъ вотъ какимъ образомъ раздѣли всѣ знанія: одно назови *практическимъ* (πρακτική), а другое—только *гностическимъ* (γνοστική).

Сокр. Мл. Пожалуй, пусть будутъ эти два вида одного знанія вообще.

Ин. Но и политика, и царя, и господина, и даже домоправителя,—все это назовемъ ли какъ одно, или насчитаемъ столько самыхъ искусствъ, сколько сказали именъ? А лучше, пойдемъ такъ.

Сокр. Мл. Какъ?

Ин. Во̀тъ какъ. Если бы какой нибудь частный врачъ 259.
былъ въ состояніи подавать совѣты врачу общественному [1]; то не необходимо ли было бы назвать и его тѣмъ самымъ именемъ искусства, какое носитъ другой, принимающій его совѣты?

Сокр. Мл. Да.

Ин. Что жъ? А когда кто, будучи частнымъ человѣкомъ, имѣетъ способность увѣщевать царя страны, то не скажемъ ли, что онъ обладаетъ тѣмъ знаніемъ, которымъ надлежало бы обладать правителю?

Сокр Мл. Скажемъ.

Ин. Но вѣдь это царское искусство истиннаго царя? B.

Сокр. Мл. Да.

---

[1] У Аѳинянъ было различіе между врачами частными и общественными. Народное собраніе, когда настояла надобность, назначало для республики врачей, людей, по происхожденію, благородныхъ, которые своими совѣтами помогали бы правительству останавливать распространеніе болѣзней, и за то изъ общественной казны выдавало имъ жалованье. Отъ этихъ врачей отличались οἱ ἰδιοτεύοντες, принадлежавшіе къ сословію слугъ и наградъ публично не получавшіе (сравн. Plat. Gorg. p. 455 B; De Rep. VI, p. 452 A; Legg. IV, p. 720 A sqq. Xenoph. Memor. IV, 2, 5, гдѣ упоминаются οἱ βουλόμενοι παρὰ τῆς πόλεως ἰατρικὸν ἔργον λαβεῖν).

Ин. И кто пріобрѣлъ его,—правитель это, или простой гражданинъ,—тотъ, по сему самому искусству, безъ сомнѣнія, справедливо будетъ названъ мужемъ царственнымъ?

Сокр. *Мл*. Справедливо.

Ин. Конечно, то же должно сказать о домоправителѣ и господинѣ?

Сокр. *Мл*. Не иное.

Ин. Но что? Устройство большаго дома и порядокъ небольшаго города представляютъ ли какое нибудь различіе, въ отношеніи управленія [1]?

Сокр. *Мл*. Никакого.

C. *Ин*. Слѣдовательно, настоящій предметъ изслѣдованія ясенъ: знаніе, то есть, въ отношеніи ко всему этому—одно. Царскимъ ли угодно кому называть его, или политическимъ, или домоправительнымъ,—спорить нисколько не будемъ.

Сокр. *Мл*. Зачѣмъ же!

Ин. Впрочемъ ясно и то, что каждый царь, для удержанія власти, найдетъ весьма мало силы въ своихъ рукахъ и во всемъ тѣлѣ, въ сравненіи съ разумѣніемъ и крѣпостію своей души.

Сокр. *Мл*. Очевидно.

Ин. И такъ, хочешь ли, скажемъ, что царю гораздо бо-
D. лѣе свойственно искусство познавательное, нежели рукодѣльное и вообще производительное?

---

[1] Этотъ вопросъ у Платона и Аристотеля былъ спорный. Элеецъ высказываетъ Платонову мысль, что столько же нужно благоразумія, чтобы управлять большимъ домомъ, сколько и малымъ обществомъ. То же самое говоритъ и Сократъ у Ксенофонта (Memor III, 4. 12): «Не презирай мужей-домоправителей; потому что стараніе частныхъ людей отличается отъ попеченія общественнаго только количествомъ, прочее же все сходно. Самое важное здѣсь то, что ни то, ни другое стараніе не бываетъ отрѣшено отъ людей: но частное предпринимается не для всѣхъ, а общественное—для всѣхъ. Если дѣло выполняется съ знаніемъ,—частное, или общественное,—оно равно полезно; а безъ знанія, то и другое будетъ вредно.» Аристотель, въ своей Политикѣ (I, cap. 1—2), споритъ противъ этихъ словъ Сократа, которыя между тѣмъ стоятъ въ тѣснѣйшей связи съ несомнѣннымъ ученіемъ Платона, что одна есть наука, заключающая въ себѣ, какъ части, и βασιλικήν, и πολιτικήν, и οἰκονομικήν.

Сокр. Мл. Какъ же.

Ин. А политическое искусство и политика, царское искусство и царственнаго мужа—все это соединимъ ли въ одно?

Сокр. Мл. Очевидно.

Ин. Теперь не пойти ли намъ далѣе, и не раздѣлить ли искусства познавательнаго?

Сокр. Мл. Конечно.

Ин. Смотри же внимательнѣе, не замѣтишь ли въ немъ какого нибудь отростка?

Сокр. Мл. Говори, какого.

Ин. Да вотъ, напримѣръ: у насъ, кажется, было искусство счисленія.

Сокр. Мл. Да. E.

Ин. И оно вѣдь, думаю, относится вполнѣ къ искусствамъ познавательнымъ.

Сокр. Мл. Кàкъ же не относится.

Ин. Но искусству счисленія, познающему различіе чиселъ, припишемъ ли какое нибудь другое дѣло, кромѣ того, что оно судитъ о познанномъ?

Сокр. Мл. Какое же болѣе?

Ин. Да вѣдь и каждый архитекторъ самъ не работаетъ, а только управляетъ рабочими.

Сокр. Мл. Да.

Ин. То есть, онъ привноситъ знаніе, а не рукодѣлье.

Сокр. Мл. Такъ.

Ин. Слѣдовательно, ему по справедливости можно припи- 260.
сать участіе въ искусствѣ познавательномъ.

Сокр. Мл. Конечно.

Ин. Только, произнесши сужденіе, онъ не долженъ, думаю, этимъ кончить и отстать, какъ дѣлаетъ счетчикъ; напротивъ, обязанъ еще раздавать приказанія каждому рабочему, кому какія нужны, пока онѣ не будутъ исполнены.

Сокр. Мл. Правда.

Ин. И такъ, хотя всѣ такія искусства суть познавательныя, какъ и тѣ, которыя относятся къ числительному; одна-

кожъ оба эти рода не различаются ли одинъ отъ другаго
B. *сужденіемъ* и *распорядительностію?*

Сокр. Мл. Кажется.

Ин. Но если во всякомъ искусствѣ познавательномъ мы согласимся различать сторону распорядительную и сторону судительную, то не можемъ ли сказать, что наше дѣленіе сообразно съ предметомъ?

Сокр. Мл. По крайней мѣрѣ, я такъ думаю.

Ин. А когда люди дѣлаютъ что нибудь сообща, то имъ вѣдь пріятно быть въ согласіи.

Сокр. Мл. Какъ не пріятно!

Ин. Вотъ и мы донынѣ сходились; оставимъ же въ покоѣ мнѣнія другихъ.

Сокр. Мл. Пожалуй.

C. *Ин.* Хорошо; но которое изъ этихъ искусствъ надобно приписать мужу царственному: судительное ли, какъ бы какому созерцателю, или лучше—распорядительное, какъ властелину?

Сокр. Мл. Послѣднее, конечно, лучше.

Ин. Но посмотримъ: искусство распорядительное опять не дѣлится ли какимъ нибудь образомъ? Мнѣ представляется, что какъ искусство перекупщиковъ отличается отъ искусства
D. оптовыхъ продавцовъ [1], такъ и родъ царскій отличенъ отъ рода глашатаевъ.

Сокр. Мл. Какъ это?

Ин. Перекупщики вѣдь тѣ, которые, взявъ чужіе, прежде проданные имъ товары, продаютъ ихъ въ другой разъ.

Сокр. Мл. Безъ сомнѣнія.

Ин. Но и званіе глашатаевъ, принявъ распоряженія чужаго ума, передаетъ ихъ опять другимъ.

Сокр. Мл. Весьма справедливо.

---

[1] О значеніи словъ κάπηλος и αὐτόπωλος см., между прочимъ, De Rep. II, p. 371 D sqq.; Gorg. 517 D; Sophist. p. 223 D sqq. Кромѣ того, полезно прочитать, что̀ написалъ объ этомъ Boissonad. ad Aristaen. p. 740.

Ин. Такъ что жъ? Искусство царское смѣшаемъ ли въ одно съ искусствомъ истолковывать, приказывать, прорицать, об- E.
народывать, и со многими другими, имъ сродными, которыя всѣ имѣютъ предметомъ распорядительность? Или, хочешь, мы тому, что теперь сравнивали [1], подберемъ и имя,—тѣмъ болѣе, что родъ самораспорядителей почти безыменекъ,—и такимъ образомъ установимъ дѣленіе, то есть, родъ царей отнесемъ къ искусству *самораспорядительному*, а всѣ прочіе оставимъ безъ вниманія,—пусть, кому угодно, придумаютъ для нихъ другое имя? Вѣдь наше изслѣдованіе имѣетъ въ виду правителя, а не то, что̀ противоположно ему. 261.

Сокр. Мл. Безъ сомнѣнія.

Ин. Но когда тотъ родъ надлежащимъ образомъ отличенъ отъ этихъ, когда свойственное ему отдѣлено отъ чуждаго; то не необходимо ли опять раздѣлить его, если увидимъ, что онъ даетъ мѣсто какому нибудь новому дѣленію?

Сокр. Мл. Конечно.

Ин. И кажется, уже видимъ. Слѣдуй же за мною и помогай дѣлить.

Сокр. Мл. Какъ?

Ин. Представляя себѣ всѣхъ правителей, занятыхъ распоряженіями, не замѣтимъ ли мы, что они распоряжаются для произведенія чего нибудь? B.

Сокр. Мл. Ка̀къ не для чего нибудь!

Ин. А все производимое вовсе не трудно раздѣлить на два вида.

Сокр. Мл. Какимъ образомъ?

Ин. Изъ всѣхъ произведеній, одни, вѣроятно, не одушевленныя, а другія — одушевленныя.

Сокр. Мл. Да.

Ин. Ну, вотъ та̀къ именно и раздѣлимъ распорядительную

---

[1] Прежде, то есть, искусство царское сравнивалъ онъ съ искусствомъ τῶν αὐτοπωλῶν (оптовыхъ продавцовъ), и потому выдѣляетъ теперь родъ τῶν αὐτεπιτακτῶν (самораспорядителей).

сторону познавательнаго искусства, если хотимъ дѣлить ее.

Сокр. Мл. Какъ, то есть?

Ин. Одни распоряженія относятся къ произведенію вещей *не одушевленныхъ*, а другія—*одушевленныхъ*. Такимъ образомъ
C. все и раздѣлится на два вида.

Сокр. Мл. Въ самомъ дѣлѣ.

Ин: Одинъ изъ нихъ оставимъ, а другой возьмемъ и, взявши, раздѣлимъ весь надвое.

Сокр. Мл. Но который изъ нихъ, говоришь, взять?

Ин. Непремѣнно тотъ, который распоряжается существами живыми; ибо не дѣло царскаго знанія, конечно, распоряжаться предметами не одушевленными, какъ домостроительному. Будучи гораздо благороднѣе, оно всегда простираетъ свою
D. власть на существа живыя и на то, что до нихъ относится.

Сокр. Мл. Правда.

Ин. А на произведеніе и питаніе существъ живыхъ можно смотрѣть или какъ на однокормку (μονοτροφία), или или какъ на попеченіе общее—о цѣлыхъ стадахъ.

Сокр. Мл. Правда.

Ин. Но мы не найдемъ примѣра, чтобы политикъ занимался *однокормкою*, будто волопасъ или конюхъ: онъ скорѣе походитъ на того, кто промышляетъ о табунѣ и стадѣ [1].

Сокр. Мл. Теперь твои слова для меня понятны.

E. *Ин.* А совмѣстнаго питанія многихъ живыхъ существъ не назвать ли намъ *стадопитаніемъ*, или *общепитаніемъ?*

Сокр. Мл. Въ рѣчи можетъ имѣть мѣсто то и другое слово.

Ин. Прекрасно, Сократъ! Если ты не будешь слишкомъ заботиться о словахъ, то подъ старость разбогатѣешь мыс-

---

[1] Здѣсь не худо замѣтить значеніе словъ ἱπποφορβὸς и ἱπποκόμος. Послѣднимъ означается конюхъ, а первымъ табунщикъ. То же различіе и между словами βοηλάτης и βουφορβός. Βοηλάτης пасетъ тѣхъ только воловъ, которыхъ погоняетъ; а βουφορβὸς занимается пасеніемъ цѣлыхъ стадъ.

лями [1]. Поступимъ же такъ, какъ теперь совѣтуешь. Но не представишь ли себѣ, что иной искусство стадопитательное сочтетъ двойнымъ,—и того, чего нынѣ мы ищемъ въ 262.
двухъ частяхъ, тогда заставитъ насъ искать въ половинѣ?

Сокр. Мл. Поспѣшу представить. И мнѣ кажется, что иное питаніе свойственно людямъ, а иное опять—животнымъ.

Ин. Ты раздѣлилъ, въ самомъ дѣлѣ, очень поспѣшно и храбро; но остережемся, сколько можно, чтобъ этого-то съ нами въ другой разъ уже не случилось.

Сокр. Мл. А что такое?

Ин. Малую часть, одну, при выдѣленіи, не должно противополагать большимъ и многимъ [2], безъ вида: часть пусть B.
вмѣстѣ имѣетъ и видъ. Весьма бы хорошо, безъ сомнѣнія, вдругъ выдѣлить искомое изъ всего другаго, если бы это могло быть сдѣлано правильно,—какъ и ты сейчасъ поспѣшилъ словомъ, думая установить дѣленіе и видя, что рѣчь клонилась къ людямъ. Но нѣтъ, другъ мой, дробить не безопасно; гораздо безопаснѣе идти серединой и рѣзать пополамъ [3]; такъ-то скорѣе попадешь на идеи. Отъ этого въ подобныхъ изслѣдованіяхъ все зависитъ.

---

[1] Это очень тонкая насмѣшка надъ обычаемъ мегарцевъ уродовать философскую рѣчь варварскою терминологіею и хвастаться такими варваризмами, будто диковинками. «Хорошо, Сократъ, что теперь, въ молодости, ты не разборчивъ на слова, говоритъ иронически иностранецъ; ломай и накопляй ихъ, сколько можно больше; а что здѣсь нѣтъ нисколько мыслей, о томъ не безпокойся: мысли придутъ, когда состарѣешься». Это мѣсто діалога приводится у Атенея (III, 21) и у Клим. Алекс. (Strom. I, p. 105, ed. Victor.).

[2] Элеецъ полагаетъ, что отъ понятія о родѣ не вдругъ надобно переходить къ какой нибудь отдѣльной части или вещи, оставляя безъ вниманія виды посредствующіе. Или, чтобы сказать яснѣе, при дѣленіи, предписываетъ онъ соблюдать порядокъ развитія содержащихся въ родѣ формъ, никакъ не позволяя себѣ скачковъ на пути отъ высшаго къ нисшему, или отъ нисшаго къ высшему. Это правило элейца гораздо позднѣе вошло въ логику подъ именемъ закона непрерывности (lex continuitatis), и обыкновенно полагается въ основаніе классификаціи.

[3] Рѣзать пополамъ, διὰ μέσων δὲ ἀσφαλέστερον ἰέναι τέμνοντας. Этимъ указывается на провербіальное у грековъ выраженіе τέμνειν μέσον, употребляемое корабельщиками, которые между скрывающимися по сторонамъ подводными камнями обыкновенно держатъ или рѣжутъ середину, чтобы не наскочить на тотъ или другой (Stephan., Thesaur. III, p. 1390 F. Protagor. p. 338 A).

C. *Сокр. Мл.* Кàкъ это разумѣешь ты, иностранецъ?

Ин. Снисходя къ твоимъ способностямъ, Сократъ, попытаюсь говорить еще вразумительнѣе. Изъ того, что изложено, конечно, нельзя вполнѣ объяснить настоящій предметъ; для сообщенія ему ясности, должно постараться подвинуть дѣло немного впередъ.

Сокр. Мл. Скажи же, какую сейчасъ допустили мы ошибку въ своемъ дѣленіи?

Ин. Точно такую, какъ если бы кто, пожелавъ раздѣлить
D. родъ человѣческій надвое, раздѣлилъ его подобно многимъ здѣшнимъ дѣлителямъ, которые, отособивъ эллинскій народъ отъ всѣхъ другихъ, и всѣмъ другимъ, не смотря на ихъ безчисленность, несмѣшанность и разноязычіе, давъ одно названіе — варваровъ, думаютъ, что въ этомъ единствѣ названія состоитъ и единство рода. Или еще: если бы кто, вознамѣрившись раздѣлить какое нибудь число на два вида, взялъ бы изъ него миріаду и представлялъ ее какъ одинъ
E. видъ, а остальное, означивъ особымъ именемъ, опять по причинѣ сего самаго имени, считалъ бы отличнымъ отъ перваго родомъ. Гораздо лучше, думаю, и сообразнѣе съ дѣленіемъ на виды и надвое—дѣлить число на четъ и нечетъ, а человѣческій родъ—на мужескій и женскій полъ. Отдѣляютъ же лидянъ, фригійцевъ, или другой народъ отъ всѣхъ прочихъ скорѣе тогда, когда не умѣютъ въ каждомъ
263. изъ отдѣловъ найти вмѣстѣ и родъ и часть [1].

Сокр. Мл. Весьма правильно. Но вотъ что, иностранецъ:

---

[1] Когда, то есть, кто либо не умѣетъ найти ничего такого, что въ членахъ дѣленія было бы и родомъ и вмѣстѣ частью, или что, будучи частію рода, имѣло бы также видъ, εἶδος; ибо можетъ нѣчто быть частію, не будучи видомъ, тогда какъ нѣчто не можетъ быть видомъ, не имѣя значенія части И такъ, философъ велитъ тогда наконецъ вводить въ дѣло часть, когда ничего уже нельзя найти, чтò, само будучи частію, имѣетъ также видъ. Вообще, надобно замѣтить, что съ словомъ εἶδος у него соединяется особенное нѣкоторое значеніе. Какъ здѣсь, такъ и въ другихъ мѣстахъ, подъ видами, τὰ εἴδη, разумѣетъ онъ формы и части рода, изслѣдуемыя въ такомъ порядкѣ, чтобы при дѣленіи ихъ не было никакого пропуска, и чтобы такимъ образомъ видна была связь ихъ со всеобщимъ родомъ и отдѣльными его частями. Внѣ этой связи съ родомъ и его ча-

какимъ образомъ яснѣе распознать, что родъ и часть— не одно и то же, а различны между собою?

Ин. О лучшій изъ мужей! Ты спрашиваешь, Сократъ, не бездѣлицу. Но мы и теперь уже уклонились отъ своего предмета дальше, чѣмъ нужно, а ты заставляешь меня уклониться отъ него еще болѣе. Нѣтъ, пора возвратиться, къ чему нужно. На твой вопросъ, какъ на готовый слѣдъ, нападемъ мы въ другой разъ, на досугѣ. Только смотри, отнюдь не думай, будто объ этомъ ты слышалъ отъ меня, какъ о чемъ нибудь ясно различенномъ. B.

Сокр. Мл. О чемъ?

Ин. О томъ, что видъ и часть различны между собою.

Сокр. Мл. А что?

Ин. Если что нибудь есть видъ, то это непремѣнно есть и часть того самаго предмета, въ отношеніи къ которому называется видомъ; напротивъ, часть еще нѣтъ никакой необходимости разумѣть какъ видъ. Лучше это приписывай мнѣ, Сократъ, чѣмъ то.

Сокр. Мл. Такъ и будетъ.

Ин. Затѣмъ скажи-ка мнѣ, откуда мы уклонились и пришли къ настоящимъ мыслямъ. Конечно, оттуда, думаю, C. что на вопросъ: какъ надобно раздѣлить стадопитаніе?— ты слишкомъ поспѣшно отвѣчалъ, что есть два рода живыхъ существъ: родъ человѣческій и родъ всѣхъ прочихъ животныхъ.

Сокр. Мл. Правда.

Ин. А мнѣ тогда и показалось, что, отдѣливши часть, ты думаешь, будто все остальное образуетъ одинъ родъ, поколику, то есть, все остальное заключаешь подъ однимъ именемъ,—называешь животнымъ. D.

Сокр. Мл. И это было такъ.

стями, разсматриваемые сами по себѣ, виды будутъ относиться къ роду уже какъ цѣлому, и получать имя частей. Изъ этого видно, что Платонъ близко уже подошелъ къ различію между родомъ и видомъ съ одной стороны, и между цѣлымъ и частію съ другой (см. Системат. излож. логики, Карпова, § 101).

Ин. Но чтò, храбрѣйшій Сократъ, если, на случай, найдется другое животное разумное, какимъ представляется родъ журавлей, или иное подобное, и будетъ раздавать имена, подражая тебѣ? Чтò если, напримѣръ, журавли, величая самихъ себя, какъ одинъ родъ, противоположный прочимъ животнымъ, все вмѣстѣ, не исключая и людей, соберутъ въ одно, и это одно назовутъ, можетъ быть, не болѣе, какъ звѣрями?—Поостережемся же отъ всего такого.

Сокр. Мл. Какимъ образомъ?

E. *Ин.* Не будемъ дѣлить весь родъ живыхъ существъ, чтобы не впасть во что нибудь подобное.

Сокр. Мл. Въ самомъ дѣлѣ, не надобно.

Ин. Вѣдь и тогда именно въ этомъ состояла наша ошибка.

Сокр. Мл. Какъ это?

Ин. Распорядительная сторона познавательнаго искусства была у насъ родомъ питанія живыхъ существъ, и притомъ въ стадахъ. Не такъ ли?

Сокр. Мл. Такъ.

Ин. И тѣмъ уже напередъ раздѣлились всѣ животныя на
264. ручныхъ и дикихъ; ибо что, по природѣ, можетъ быть укрощаемо, называется кроткимъ, а что не можетъ,—дикимъ.

Сокр. Мл. Хорошо.

Ин. Ловимое же нами знаніе-то содержалось и содержится въ животныхъ кроткихъ, и, конечно, надобно искать его у стадовыхъ.

Сокр. Мл. Да.

Ин. И такъ, не будемъ дѣлить ихъ, какъ тогда, смотря на всѣхъ вмѣстѣ и спѣша скорѣе перейти къ политикѣ;
B. ибо это заставило насъ теперь потерпѣть, чтò терпятъ по пословицѣ.

Сокр. Мл. Что такое?

Ин. Хотя бы мы дѣлили и хорошо, но поспѣшивъ, исполняемъ дѣло медленнѣе [1].

---

[1] Исполняемъ медленнѣе, ἠνυκέναι βραδύτερον. Это выраженіе, по всей вѣро-

Сокр. Мл. Да и хорошо, что заставило, иностранецъ.

Ин. Пусть будетъ такъ. Попытаемся же опять сначала раздѣлить общепитательное знаніе. Вѣдь, можетъ быть, и то, чего хочешь ты, объяснится для тебя лучше изъ самого доведеннаго до конца изслѣдованія. Говори мнѣ.

Сокр. Мл. Что же говорить?

Ин. Вотъ что. Часто, должно быть, слыхалъ ты отъ кого нибудь,—ибо знаю, что самому-то тебѣ не случалось бывать,—о нильскихъ рыбныхъ садкахъ [1], и тѣхъ, что̀ на C.
царскихъ озерахъ; а на ручьяхъ, можетъ быть, ты самъ видѣлъ ихъ.

Сокр. Мл. Конечно, и эти видѣлъ, и о тѣхъ слыхалъ отъ многихъ.

Ин. И что есть пастбища гусей и журавлей, хоть и не бродилъ по полямъ Ѳессаліи, конечно, знаешь по слуху и вѣришь тому.

Сокр. Мл. Конечно.

Ин. А о всемъ этомъ я спросилъ въ виду того, что животныя стадовыя питаются либо въ водѣ, либо ходя по D.
мѣстамъ сухимъ.

Сокр. Мл. Конечно, такъ.

Ин. Стало быть, не кажется ли и тебѣ, что общепитательное знаніе надобно раздѣлить такъ: изъ частей его, поставить одну на одной, другую на другой сторонѣ, и ту

ятности, имѣло провербіальное значеніе, и напоминаетъ извѣстную латинскую пословицу: festina lente, или по гречески: σπεῦδε βραδέως. Кстати замѣчаемъ, что ἀνύειν или ἀνύτειν у грековъ часто употреблялось эллиптически, съ подразумѣвающимся ὁδόν, о каковомъ эллипсѣ см. Hermann., Ad Sophocl. Electram v. 1344; Lobeck., Ad Aiac. v. 606.

1 О ручныхъ рыбахъ немногое разсказываетъ Плиній (H. N. XXX, 3—7). Но у него не упоминается ни о египетскихъ, ни о персидскихъ садкахъ, о которыхъ дѣло идетъ здѣсь. Основываясь на томъ, что̀ въ этомъ мѣстѣ говорится о египетскихъ нравахъ и учрежденіяхъ, Теннеманъ (System. Philosoph. Plat. t. I, p. 120) нехудо заключаетъ, что Политикъ написанъ Платономъ послѣ долговременнаго его путешествія въ Африку, Сицилію и южную Италію, каковое мнѣніе приняли и мы, и высказали во введеніи въ этотъ діалогъ.

назвать искусствомъ питанія въ водѣ, а эту—питанія на сушѣ.

Сокр. Мл. Мнѣ кажется.

E. *Ин.* Что же касается царскаго дѣла, то нѣтъ нужды изслѣдывать, къ которой сторонѣ относится это искусство; потому что это всякому ясно.

Сокр. Мл. Какъ не ясно!

Ин. Но питающую на сушѣ-то часть стадопитанія всякій раздѣлилъ бы.

Сокр. Мл. Какъ?

Ин. Ограничивая ее летаніемъ и пѣшеходствомъ.

Сокр. Мл. Весьма справедливо.

Ин. Что же? Нужно ли раскрывать, что дѣло политическое въ объемѣ пѣшеходства? Или ты не думаешь, что и самый глупый, какъ говорится, будетъ такого мнѣнія?

Сокр. Мл. Я думаю.

Ин. Но на счетъ знанія пѣшепитательнаго, какъ недавно на счетъ числа, надо признать, что оно дѣлится надвое.

Сокр. Мл. Явно.

265. *Ин.* Впрочемъ къ той части, на которую направлено у насъ изслѣдованіе, по видимому, открыты два пути: одинъ—кратчайшій, отдѣляющій меньшую часть отъ большей; другой, согласно тому, какъ мы говорили прежде,—что дѣлить надобно особенно пополамъ,—держится больше этого правила; за то онъ и длиннѣе. Теперь въ нашей волѣ идти тѣмъ, которымъ захотимъ.

Сокр. Мл. Что жъ? а обоими нельзя?

Ин. По крайней мѣрѣ, заразъ, почтеннѣйшій; а преемственно-то, вѣдь очевидно, можно.

B. *Сокр. Мл.* И такъ, я избираю оба,—преемственно.

Ин. Это легко; такъ какъ осталось пути немного: въ началѣ же и въ срединѣ хода это требованіе насъ, конечно, затруднило бы. Такъ теперь, если намъ такъ кажется, пойдемъ сперва путемъ длиннѣйшимъ; потому

что, пока еще свѣжи силы, мы легче его одолѣемъ. Смотри же, вотъ дѣленіе.

Сокр. Мл. Говори.

Ин. Пѣшія, изъ числа кроткихъ,—всѣ, сколько есть стадовыхъ,—раздѣлены у насъ, по природѣ, надвое.

Сокр. Мл. Какимъ образомъ?

Ин. Такъ, что одна ихъ порода—съ рогами, а другая не имѣетъ роговъ. C.

Сокр. Мл. Видимо.

Ин. Такимъ образомъ, раздѣливъ знаніе пѣшепитательное, объясняй каждую его часть путемъ опредѣленій; потому что, если захочешь называть ихъ, это представитъ тебѣ лишнія затрудненія.

Сокр. Мл. Какимъ же образомъ должно выражаться?

Ин. Вотъ какимъ: когда знаніе пѣшепитательное раздѣлено надвое, одинъ отдѣлъ его приложится къ части стада, носящей рога, а другой—къ части безрогой.

Сокр. Мл. Пусть будетъ по сказанному; ибо это выражено достаточно ясно. D.

Ин. Что до царя, онъ тутъ у насъ, очевидно, будетъ пасти стадо безрогое.

Сокр. Мл. Какъ не очевидно!

Ин. Раздѣляя опять это стадо, постараемся приписать ему, чтò свойственно.

Сокр. Мл. Конечно.

Ин. Не хочешь ли различить въ немъ раздвоенное и такъ называемое цѣльное копыто (μώνυξ), либо общеродный и своеродный приплодъ? Вѣроятно, понимаешь?

Сокр Мл. Что такое?

Ин. То, что лошади и ослы, по природѣ, могутъ раждаться другъ отъ друга. E.

Сокр. Мл. Да.

Ин. А прочія-то, въ ручномъ стадѣ кроткихъ животныхъ, не смѣшиваютъ своихъ родовъ одного съ другимъ.

Сокр. Мл. Какъ смѣшивать!

Ин. Что же? политикъ печется ли, думаешь, объ общеродной или своеродной природѣ?

Сокр. Мл. Явно, что о несмѣшанной.

Ин. Но и эту, подобно прежнимъ, надобно намъ, какъ видно, раздѣлить надвое.

Сокр. Мл. Да, надобно.

266. *Ин.* Однакожъ животныя-то, сколько есть кроткихъ и стадовыхъ, кромѣ двухъ родовъ, уже всѣ разобраны;—потому что родъ собакъ [1] не слѣдуетъ причислять къ животнымъ стадовымъ.

Сокр. Мл. Конечно, не слѣдуетъ. Но какъ же дѣлить намъ эти два?

Ин. Такъ, какъ и пристало дѣлить Теэтету и тебѣ, коли оба вы занимаетесь геометріею [2].

Сокр. Мл. А именно?

Ин. По діаметру, то есть, и опять по діаметру діаметра.

Сокр. Мл. Что ты разумѣешь?

B. *Ин.* Природа, какую получилъ нашъ человѣческій родъ, имѣетъ иныя развѣ по отношенію къ ходьбѣ свойства, чѣмъ діаметръ, по свойству—двухфутовый (или двуногій, δίπους)?

Сокр. Мл. Не иныя.

Ин. Между тѣмъ природа-то прочаго рода есть опять, по

---

[1] Если бы, то есть, философъ взялъ въ разсчетъ еще собакъ, то вышло бы уже не два, а три рода, чего, по принятой методѣ дѣленій, быть не должно. Притомъ, собаки, по замѣчанію элейца, не стоютъ того, чтобы причислять ихъ къ животнымъ стадовымъ.

[2] Выше упомянутый своеродный (ἰδιογενὲς) родъ дѣлится теперь на родъ двуногій и четвероногій. Въ этомъ мѣстѣ элеецъ шутя примѣняетъ къ дѣлу математику, которою, какъ извѣстно было ему, занимались Теэтетъ и Сократъ. Что касается читателей, то, понявъ соотвѣтствующее мѣсто Теэтета (р. 147 D), они не затруднятся пониманіемъ и того, что̀ говорится здѣсь. То есть, діагональная линія однофутоваго квадрата своимъ построеніемъ производитъ квадратъ двухфутовой, съ которымъ шутливо сравнивается двуногая человѣческая природа. Потомъ отсюда снова происходитъ діаметръ, по силѣ четырехфутовый, представляющій образъ животныхъ четвероногихъ. Явно, что Платонъ играетъ здѣсь двузнаменательнымъ словомъ πούς, которое означаетъ и геометрическую мѣру, футъ, и ногу.

свойству, діаметръ отъ нашего свойства, если она снабжена дважды двумя футами (или ногами, δυοῖν ποδοῖν).

Сокр. Мл. Какъ не быть! И вотъ я почти понимаю, что хочешь ты сказать.

Ин. А затѣмъ не видимъ ли мы, Сократъ, что при этомъ дѣленіи случилось опять съ нами что-то, что̀ можетъ показаться смѣшнымъ [1]? C.

Сокр. Мл. Что такое?

Ин. Человѣческій нашъ родъ получилъ одинаковый жребій и пущенъ наряду съ родомъ, изъ всѣхъ существъ превосходнѣйшимъ и въ то же время самымъ легкимъ [2].

Сокр. Мл. Замѣчаю, и нахожу это очень страннымъ.

Ин. Что же? Не естественно ли, чтобы самое медленное пришло послѣднимъ?

Сокр. Мл. Да, это-то конечно.

Ин. А того развѣ не приведемъ на мысль, что еще болѣе

---

1 Иностранецъ раздѣлилъ своеродное на родъ двуногій и четвероногій. Но само собою разумѣется, что искусство политическое имѣетъ въ виду животныхъ не четвероногихъ, а только двуногихъ. Поэтому родъ двуногій понадобилось снова раздѣлить надвое. Впрочемъ, этого дѣленія онъ открыто не высказалъ, а только съ перваго же раза замѣтилъ, что въ немъ есть сторона смѣшная, такъ какъ, въ силу его, человѣческій родъ соединяется съ другимъ двуногимъ родомъ, который нисколько не похожъ на человѣка. По раздѣленіи, то есть, двуногихъ, въ соединеніе съ людьми вступаютъ пѣтухи, куры, гуси, утки и проч.,— и сближеніе этого-то рода съ человѣкомъ элейскій иностранецъ почитаетъ смѣшнымъ, ἕτερον αὖ τι τῶν πρὸς γέλωτα εὐδοκιμησάντων.

2 Родъ птицъ, а не свиней, какъ полагаетъ Шлейермахеръ, и не обезьянъ, что представляется Винкельману, называется здѣсь родомъ превосходнѣйшимъ, γενναιότατον, и легчайшимъ, εὐχερέστατον. Эпитетъ ихъ, какъ существъ превосходнѣйшихъ, не чуждъ, конечно, нѣкоторой ироніи, и вмѣстѣ не далекъ отъ значенія εὐχερές, легкій, въ движеніи быстрый, чѣмъ птицы превосходятъ другихъ животныхъ. За справедливость этого толкованія ручаются ближайшія слова иностранца, который, прикинувшись удивленнымъ, спрашиваетъ: «не естественно ли, чтобы болѣе медленное послѣ и приходило?» и этимъ, сверхъ ожиданія, наводитъ на ту мысль, что двуногій родъ, оказываясь въ одной своей части медленнымъ, въ другой является за то самымъ быстрымъ. Къ этому элеецъ прибавляетъ потомъ слѣдующее: «еще смѣшнѣе кажется то, говоритъ, что царь бѣжитъ съ такимъ стадомъ». Вѣдь тотъ, кто выступаетъ вмѣстѣ съ нимъ въ качествѣ вождя, представляется уравнявшимъ свое шествіе по пути съ родомъ, весьма способнымъ къ легкой жизни,—то есть, также ведетъ жизнь подвижную и легкую.

смѣшнымъ окажется царь, бѣгущій вмѣстѣ со стадомъ и въ бѣгѣ сотовариществующій съ такимъ храбрецомъ, кото-
D. рый превосходно пріученъ къ жизни безъ затрудненій?

Сокр. Мл. Безъ сомнѣнія.

Ин. Теперь вѣдь, Сократъ, становится еще яснѣе то, что сказано было недавно, при изслѣдованіи софиста [1].

Сокр. Мл. Что именно?

Ин. Что, при такой методѣ рѣчи, бываетъ не больше заботы о высокомъ, чѣмъ о низкомъ, и маловажное не презирается въ виду великаго: эта метода всегда сама по себѣ стремится къ истиннѣйшему.

Сокр. Мл. Вѣроятно.

Ин. Послѣ этого, чтобы ты не предварилъ меня вопросомъ о кратчайшемъ пути, какой тогда предстоялъ намъ,
E. для опредѣленія царя, не пойти ли впередъ тебя мнѣ самому?

Сокр. Мл. И непремѣнно.

Ин. Вотъ и говорю, что тогда же слѣдовало въ сухопутномъ родѣ отличить видъ двуногій отъ четвероногаго, и, усматривая, что видъ человѣческій получилъ равный жребій съ однимъ видомъ пернатымъ, двуногое стадо снова раздѣлить на простое и снабженное крыльями; а когда оно было бы раздѣлено, и уже открылось искусство пасти людей, надлежало найти политика и царя и, поставивъ его, какъ бы возничаго, ввѣрить ему бразды города; потому что ему и свойственно такое знаніе.

267. *Сокр. Мл.* Хорошо; своимъ разсужденіемъ ты какъ бы заплатилъ мнѣ долгъ, и выполнилъ это съ придачею отступленія, какъ бы роста.

Ин. Пускай; взойдемъ же къ началу рѣчи и, взявъ ее всю до конца, свяжемъ свое разсужденіе объ имени искусства политическаго.

---

[1] Указывается на мѣсто Софиста p. 227 A—B, изъ котораго приводятся далѣе и слова, но такъ, что тогдашняя діалектика теперь дѣлается предметомъ тонкой насмѣшки.

Сокр. Мл. Конечно.

Ин. Съ самаго начала въ познавательномъ искусствѣ мы нашли часть распорядительную, въ которой, путемъ сравненія, отличена сторона самораспорядительная; потомъ отдѣленъ B.
опять не малый изъ родовъ самораспорядительности, подъ именемъ животнопитанія, а въ животнопитаніи обособленъ видъ питанія стадоваго, въ которомъ затѣмъ взято питаніе сухопутное, въ сухопутномъ же питаніи особенно отличено искусство ухода за природою безрогою; далѣе,—не малая часть этой природы необходимо слагается изъ трехъ видовъ, которые кто захотѣлъ бы соединить подъ однимъ именемъ, назвалъ бы знаніемъ питать несмѣшанную породу; послѣ сего остается еще одинъ отдѣлъ этого знанія,—пита- C.
ніе людей, какъ часть въ родѣ, пасущемъ двуногихъ; а это самое и есть искомое, то есть, искусство царское, называемое также политическимъ.

Сокр. Мл. Совершенно такъ.

Ин. Но только правда ли это, Сократъ, что оно такъ у насъ и сдѣлано, какъ ты сейчасъ сказалъ?

Сокр. Мл. А именно?

Ин. Будто совершенно достаточно раскрытъ предметъ? Или того-то самаго преимущественно и недостаетъ въ нашемъ изслѣдованіи, что хотя на словахъ кое-какъ и выходитъ, да слово-то не со всею полнотою оправдывается дѣломъ? D.

Сокр. Мл. Какъ ты сказалъ?

Ин. То самое, чтò понимаю, я постараюсь представить для насъ обоихъ еще яснѣе.

Сокр. Мл. Пожалуй говори.

Ин. Не правда ли, что въ числѣ многихъ представившихся намъ сейчасъ питательныхъ искусствъ, одно было политическое,—попеченіе объ одномъ какъ будто бы стадѣ?

Сокр. Мл. Да.

Ин. Но это-то искусство опредѣлено было не какъ питаніе лошадей или иныхъ животныхъ, а какъ знаніе общаго питанія людей.

Сокр. Мл. Такъ.

E. *Ин.* Разсмотримъ же различіе между всѣми питателями
и царями.

Сокр. Мл. Какое различіе?

Ин. Пусть кто нибудь со стороны, носящій имя инаго искусства, скажетъ и будетъ показывать видъ, что онъ вообще есть питатель стада.

Сокр. Мл. Ка̀къ ты говоришь?

Ин. Напримѣръ, всѣ купцы, земледѣльцы и хлѣбники,
—да и кромѣ этихъ, гимнастики и классъ врачей,—знаешь ли,
268. всѣ они непремѣнно стали бы оспаривать имя у питателей
человѣчества, которыхъ мы назвали политиками,—въ той
мысли, что сами заботятся о человѣческой пищѣ, и не только
для людей стадовыхъ, но и для самихъ правителей ихъ?

Сокр. Мл. Ужели же правильно говорили бы они?

Ин. Можетъ быть. И мы разсмотримъ это. А то̀ знаемъ,
что у волопаса никто не будетъ оспаривать ничего такого,
но всякій согласится, что волопасъ—самъ питатель стада,
самъ врачъ, самъ какъ бы сватъ, и единственный зна-
B. токъ родовспомогательнаго искусства въ случаѣ приплода и
рожденія телятъ. Даже игрою и музыкою,—насколько вос-
пріимчивы къ этому его животныя,—никто другой не укро-
титъ ихъ такъ хорошо и не успокоитъ обаятельно, какъ онъ,
наилучшимъ образомъ, примѣнительно къ стаду, выполняя
свою музыку, посредствомъ ли инструментовъ, или просто
голосомъ. То же надобно сказать и о прочихъ пастухахъ.
Не такъ ли?

Сокр. Мл. Очень правильно.

Ин. Какъ же покажется правильнымъ и безупречнымъ
наше слово о царѣ, когда мы полагаемъ его пастыремъ и
C. питателемъ человѣческаго стада, избравъ лишь одного—изъ
тысячи спорящихъ за это имя людей?

Сокр. Мл. Никакъ.

Ин. Стало быть, не справедливо ли мы немного прежде опасались, подозрѣвая, что хотя и вывели на словахъ

нѣкоторый общій образъ царя, но все-таки не изобразимъ съ точностію политика, пока не устранимъ отъ него людей, его окружающихъ и вмѣстѣ съ нимъ приписывающихъ себѣ дѣло питанія, и, отдѣливъ отъ этихъ послѣднихъ, не поставимъ его на видъ чисто одного?

Сокр. Мл. Конечно, весьма справедливо. D.

Ин. Такъ это, Сократъ, слѣдуетъ намъ сдѣлать, если не хотимъ, чтобы конецъ посрамилъ наше изслѣдованіе.

Сокр. Мл. Но этого-то никакъ не должно допускать.

Ин. Значитъ, надобно намъ выступить изъ инаго начала и идти какимъ нибудь другимъ путемъ.

Сокр. Мл. Какимъ же?

Ин. Примѣшавъ чуть не игру: надобно воспользоваться немалою частію одной большой басни, и потомъ, какъ дѣлали мы и прежде, отнимая послѣдовательно одну часть отъ E.
другой, идти до конца къ искомому. Не нужно ли?

Сокр. Мл. Конечно.

Ин. Обрати же хорошенько вниманіе на мою басню, подобно дѣтямъ; ты вѣдь въ самомъ дѣлѣ не далеко ушелъ отъ лѣтъ дѣтства.

Сокр. Мл. Говори пожалуй.

Ин. Пересказывали и еще будутъ пересказывать о многомъ изъ временъ древнихъ, и между прочимъ о чудѣ, совершившемся по случаю ссоры Атрея съ Ѳіестомъ. Вѣдь ты, вѣроятно, слыхалъ и припоминаешь, что̀, по разсказамъ, тогда происходило.

Сокр. Мл. Можетъ быть, ты разумѣешь чудо золотой агницы [1].

Ин. Совсѣмъ не то, а перемѣну, происшедшую въ восхож- 269.
деніи и захожденіи солнца и другихъ звѣздъ [2],—такого рода,

---

[1] Объ Атреѣ, который убилъ роднаго своего брата Ѳіеста, заставивъ его принять, вмѣсто пищи, плоть собственныхъ его дѣтей, о Ѳіестѣ, который обольстилъ жену Атрея Эропу, и о золотой агницѣ, которую похитилъ у него, см. Euripidi Orest., v. 800 и 989; Hofmann. Lexic. Art. Atreus.

[2] О злодѣйствахъ Атрея древніе эллины разсказывали (Hyginus, Fab.

что гдѣ оно теперь восходитъ, въ томъ самомъ мѣстѣ тогда заходило, а восходило въ противоположномъ. Это измѣненіе его въ нынѣшній видъ Богъ совершилъ въ то время во свидѣтельство Атрею.

Сокр. Мл. Да, разсказываютъ и объ этомъ.

Ин. Отъ многихъ слыхали мы также и о царствованіи-то, которое водворилъ Кроносъ.

B. *Сокр. Мл.* Даже отъ весьма многихъ.

Ин. Что же?—что прежніе люди выростали изъ земли [1], а не то, что рождались другъ отъ друга?

Сокр. Мл. И это—одно изъ преданій древности.

Ин. И всѣ такія вещи вытекаютъ изъ одного свойства; да и кромѣ этихъ, тысячи другихъ, которыя еще чудеснѣе. Но многія изъ нихъ съ теченіемъ времени забылись, а другія раздробились и разсказываются отдѣльными одна отъ другой
C. частями. О свойствѣ же, которое послужило причиною всему, никто не говорилъ; такъ теперь надобно сказать, потому что сказанное пригодится для изображенія царя.

Сокр. Мл. Прекрасно; говори же, ничего не пропуская.

Ин. Слушай пожалуй. Весь этотъ міръ, въ своемъ движеніи, то ведется и круговращается самимъ Богомъ, то, какъ скоро кругъ потребнаго ему времени исполнится, Богъ оставляетъ его,—и тогда онъ вращается уже по собственному побужденію—въ противную сторону [2], такъ какъ есть су-

---

LXXXVIII et Pausan. II, 18), будто ихъ ужаснулось самое солнце и, уклонившись отъ своего пути, пошло назадъ. Съ этимъ философъ соединяетъ теперь соотвѣтственное движеніе и прочихъ звѣздъ, и отсюда выводитъ переворотъ, происшедшій во всемъ универсѣ, о которомъ теперь намѣревается разсказать.

[1] Многіе греческіе поэты древняго міра говорили, что смертные люди родились отъ земли и неба (Hesiod. Theog. v. 183 sqq. Homer. Iliad. VII, v. 99, гдѣ см. Eusthath. Eurip. ap. Dionys. Hal. vol. II, p. 58, 103. Euseb. Praepar. Evang. 20). Впослѣдствіи это мнѣніе приняли и философы: Парменидъ, Ксенофанъ, Пиѳагоръ, Эмпедоклъ и др., и каждый изъ нихъ измѣнялъ и обработывалъ его по своему (Plutarch. De placit. philos. V, 7).

[2] Происхожденіе наилучшихъ обществъ древности философъ описываетъ на основаніи народныхъ преданій, какъ дѣлаетъ это и въ книгахъ «О законахъ» (Legg. L. III, p. 678 sqq). Но народныя преданія обработываются у него примѣнительно

щество живое и въ самомъ началѣ отъ своего строителя D. получилъ разумность [1]; а это—двигаться обратно—прирождено ему необходимо, вотъ почему.

Сокр. Мл. Почему же?

Ин. Находиться всегда въ неизмѣнномъ состояніи и быть тожественнымъ свойственно однимъ изъ всѣхъ божественнѣйшимъ предметамъ; а природа тѣла не этого порядка. То, что̀ мы назвали небомъ и космосомъ, получило отъ создателя много свойствъ блаженныхъ: но космосъ пріобщился также и тѣла. Отсюда, онъ не можетъ оставаться всегда E. чуждымъ перемѣны, хотя по мѣрѣ силы совершаетъ одно движеніе, въ томъ же мѣстѣ и тѣмъ же образомъ; поэтому принялъ онъ круговращеніе, какъ наименьшее уклоненіе отъ свойственнаго ему движенія [2]. Но всегда вращать самому себя почти ни для кого невозможно, кромѣ какъ для вождя всѣхъ движущихся вещей. А вождю двигаться то такъ, то вдругъ напротивъ—не свойственно. По всему такому, о космосѣ нельзя сказать ни того, что онъ всегда вращаетъ самъ себя, ни того опять, что, совершая двойные и взаимно противные обороты, онъ всегда весь вращается Богомъ, ни

къ частнымъ его мнѣніямъ и цѣли. Настоящій его разсказъ клонится, очевидно, къ утвержденію той истины, что міръ безъ божественнаго ума, самъ собою, долго держаться не можетъ; потому что прирожденное ему собственное движеніе современемъ должно уступить силѣ неумолимой необходимости.

[1] Богъ вложилъ въ космосъ разумную душу. Объ этомъ ученіи Платона см. Tim. p. 30 B sqq. Поэтому, когда и прекращается непосредственное Божіе управленіе имъ, онъ нѣсколько времени все еще продолжаетъ вращаться,—только въ противную сторону. Но въ природѣ вещей не такова сила души, чтобы космосъ могъ долго сохранять правильное теченіе: врожденная ему слабость скоро обнаруживается и уклоняетъ его отъ правильнаго порядка въ движеніи; потому что тѣло его связано, какъ чуждое постоянства и вѣчности. И въ этомъ самомъ надобно искать причину обратнаго его движенія. Природа его тѣла противоположна божественному,—оттого свойственно ему и противоположное движеніе.

[2] Универсъ принялъ круговое движеніе, какъ наиболѣе приближающееся къ постоянству вещей божественныхъ. Это ученіе съ большею ясностію раскрывается въ Тимеѣ (p. 40 A—B). А изъ этого можно заключить, что Тимей написанъ послѣ Политика, что̀ впрочемъ не трудно доказать и изъ другихъ основаній, какъ это будетъ сдѣлано въ своемъ мѣстѣ.

того, наконецъ, что вращаютъ его какіе-то два бога со
270. взаимно противнымъ образомъ мыслей; но, какъ сказано, остается одно: то водится онъ иною, божественною причиною, причемъ снова получаетъ жизнь и принимаетъ возстановленное создателемъ безсмертіе, то, оставленный, идетъ самъ собою, и, получивъ во̀-время отпускъ, бываетъ таковъ, что совершаетъ многія миріады обратныхъ круговращеній,—ибо, какъ нѣчто великое и въ высшей степени равновѣсное, движется шагомъ самымъ медленнымъ.

B. *Сокр. Мл.* Все тобою раскрытое представляется, въ самомъ дѣлѣ, очень вѣроятнымъ.

Ин. Сообразивъ это, изъ сказаннаго теперь выведемъ свойство, которое, мы сказали, есть причина всего чудеснаго. Оно должно заключаться именно въ этомъ.

Сокр. Мл Въ чемъ же?

Ин. Что движеніе всего совершается то въ томъ же направленіи, какъ нынѣшнее круговращеніе, то въ противномъ.

Сокр. Мл. Какъ же.

Ин. Эту перемѣну, изъ всѣхъ бывающихъ на небѣ поворотовъ, надобно почитать поворотомъ величайшимъ и совершеннѣйшимъ.

C. *Сокр. Мл.* Въ самомъ дѣлѣ, вѣроятно.

Ин. Такъ надобно полагать, что большія перемѣны происходятъ тогда и съ нами, живущими внутри неба.

Сокр. Мл. И это вѣроятно.

Ин. А большія, многочисленныя и различныя перемѣны, когда стекаются онѣ въ животныхъ, развѣ не знаемъ, съ какою тягостію переносятся ими?

Сокр. Мл. Какъ не знать?

Ин. Вѣдь тогда неизбѣжно находитъ величайшая гибель какъ на прочихъ живыхъ существъ, такъ и на человѣческій родъ, который въ этомъ случаѣ не далеко отстаетъ
D. отъ нихъ. Ему приходится испытывать множество и иныхъ дивныхъ и новыхъ бѣдствій, но особенно это,—величайшее,—которое наступаетъ въ связи съ превращеніемъ вселен-

ной, въ то время, какъ совершается поворотъ, противный нынѣшнему.

Сокр. Мл. Какое?

Ин. Возрастъ, въ какомъ находилось каждое животное, сперва у всѣхъ останавливался, и все, сколько ни было смертнаго, переставало идти къ старости, а поворачивало опять въ противную сторону, какъ бы возрастая по направ- E.
ленію къ юности и младенчеству. И вотъ у стариковъ сѣдые волосы чернѣли; у людей, оброставшихъ бородою, щеки опять сглаживались и возвращали каждаго въ пережитый возрастъ молодости; организмы же, цвѣтущіе юностью, съ каждымъ днемъ и ночью сглаживаясь и уменьшаясь въ ростѣ, опять получали природу новорожденнаго дитяти, и уподоблялись ему какъ по душѣ, такъ и по тѣлу; но съ этой уже поры, чрезвычайно высохши, совершенно исчезали. Даже и мертвое тѣло, кто умиралъ въ то время насильственною смертію, испытывало тѣ же самыя дѣйствія,—быстро меркло въ глазахъ и въ теченіе немногихъ дней уничто- 271.
жалось.

Сокр. Мл. Но рожденіе тогда было же какое нибудь, иностранецъ? такъ какимъ же образомъ раждались другъ отъ друга?

Ин. Явно, Сократъ, что въ тогдашней природѣ одинъ отъ другаго не раждался, но было нѣкогда, по преданію, племя земнородное, и оно-то въ то время снова возвращалось изъ земли; о немъ разсказали первые наши предки, жившіе сряду за концомъ прежняго кругооборота, и родив- B.
шіеся въ началѣ нынѣшняго. Они-то были для насъ провозвѣстниками тѣхъ сказаній, которымъ нынѣ многіе несправедливо не вѣрятъ. Надо, думаю, принять въ соображеніе и слѣдующее. Вѣдь если старики переходятъ въ природу дѣтей, то изъ состоянія умершихъ и лежащихъ въ землѣ естественно людямъ снова возстановляться и, начиная жизнь, слѣдовать за поворотомъ,—вращаться въ противную сторону C.
рожденія;—и, на этомъ-то основаніи, необходимо возрастая

земнородными, они получаютъ отъ того и свое имя и оправданіе, если Богъ не присудилъ кого къ иному жребію.

Сокр. Мл. Безъ сомнѣнія, это-то слѣдуетъ изъ прежняго. Но жизнь, какая, говоришь, была въ царствованіе Кроноса, относилась къ тѣмъ ли поворотамъ, или къ этимъ? Вѣдь явно, что при каждомъ изъ этихъ поворотовъ происходила перемѣна въ звѣздахъ и солнцѣ.

Ин. Ты хорошо слѣдовалъ за рѣчью. Но что спросилъ относительно того состоянія, когда у людей все раждалось
D. само собою, то это состояніе установлено не нынѣшнимъ вращеніемъ, а зависѣло отъ прежняго; ибо тогда впервые дѣло круговаго движенія началъ промышляющій о цѣломъ Богъ, а части космоса раздѣлены были между начальственными богами, точно такимъ же образомъ, какъ теперь они начальствуютъ по мѣстамъ. Геніи, какъ бы божественные пастыри, раздѣлили между собою даже животныхъ по ихъ родамъ и стадамъ, и каждый изъ нихъ являлся достаточнымъ во всѣхъ отношеніяхъ для каждаго стада, которое пасъ; такъ что
E. не было тогда въ этихъ ни дикости, ни взаимнаго пожиранія, не было вовсе мѣста ни войнѣ, ни возмущенію. Но о всемъ, что слѣдовало изъ такого распорядка, можно бы говорить безъ конца. Преданіе же о самородныхъ средствахъ жизни у людей разсказывается слѣдующимъ образомъ. Богъ пасъ ихъ самъ подъ своимъ правленіемъ,—какъ теперь люди, другое ближайшее къ божеству животное, пасутъ прочіе роды животныхъ, худшіе. Но когда Онъ пасъ,—не было ни пра-
272. вительства, ни попеченія о пріобрѣтеніи женъ и дѣтей; такъ какъ всѣ входили въ новую жизнь изъ земли, не помня о прежнемъ состояніи. Все подобное было имъ чуждо; но плодовъ древесныхъ и многихъ другихъ было у нихъ въ изобиліи, и выращаемы были они не земледѣліемъ,— земля сама собой давала ихъ. Нагіе, не имѣя логовищъ, тѣ люди по большей части паслись подъ открытымъ небомъ, потому что годовыя времена смѣнялись для нихъ безболѣзненно; а мягкую постель находили они на травѣ,

выроставшей съ изобиліемъ изъ земли. Ты слушаешь теперь, B.
Сократъ, разсказъ о жизни при Кроносѣ; а ту, которую называютъ жизнію при Зевсѣ, то есть, нынѣшнюю, узналъ собственнымъ опытомъ. Такъ можешь ли и хочешь ли судить, которая счастливѣе?

Сокр. Мл. Нѣтъ.

Ин. Развѣ желаешь, чтобы я какъ нибудь разсудилъ для тебя объ этомъ?

Сокр. Мл. Конечно.

Ин. Если питомцы Кроноса, имѣя у себя такъ много досуга и способности сноситься словесно не только съ людь-
ми, но и съ звѣрями [1], пользовались всѣмъ этимъ для C.
философіи; если, бесѣдуя съ звѣрями и другъ съ другомъ, допрашивали они всякую природу, не узнала ли она, съ помощію нѣкоей особой своей способности, что нибудь отличное отъ другихъ, на пользу мудрости: то легко судить, что тогдашніе счастіемъ безконечно превосходили нынѣшнихъ. Если даже, насытившись обильною пищею и питьемъ, передавали они другъ другу и звѣрямъ такія сказанія, какія
и донынѣ приписываются имъ, то и тутъ опять,—по край- D.
ней мѣрѣ, таково мое мнѣніе,—очень не трудно судить о нихъ. Впрочемъ оставимъ это, пока не явится какой нибудь вѣстникъ, который достаточно намъ объяснитъ, имѣли ли тогдашніе люди жажду къ познаніямъ и къ употребленію слова; но для чего мы подняли этотъ миѳъ, о томъ должны сказать, чтобы потомъ идти впередъ.—Когда окончилось время всѣхъ этихъ явленій и надлежало произойти перемѣнѣ, когда,
то есть, весь земной родъ уже погибъ, ибо всѣ порожденія [2] E.

---

[1] Философъ представляетъ, что въ сатурновскій періодъ жизни и безсловесныя животныя были одарены умомъ и имѣли способность говорить; потому что тогда божественный разумъ разлитъ былъ по всѣмъ частямъ космоса.

[2] Это мѣсто весьма трудно для пониманія. И такъ, разсмотримъ сперва его смыслъ, потомъ разберемъ подлинный текстъ. Что касается до мысли писателя, то онъ, кажется, хотѣлъ сказать, что душамъ, раздѣленнымъ по міровымъ тѣламъ, дано было имѣть нѣкоторое опредѣленное число рожденій, въ соединеніи

каждой души, сколько которой предписано было произвесть ихъ, возвращены и упали въ землю сѣменами: тогда-то наконецъ кормчій вселенной, какъ бы оставивъ рукоять кормила, отошелъ въ свою кругозорницу, а космосъ стали снова вращать судьба и врожденное ему вожделѣніе [1]. Тогда и

съ тѣлами, которыя должны раждаться изъ земли. По истеченіи этого числа, всему земному роду надлежало уже совершенно исчезнуть, ибо судьбою было опредѣлено, чтобы къ концу того великаго періода временъ погибли и земнородные. Если таковъ смыслъ этихъ словъ, то явно, что всѣ части текста отъ πάσας ἑκάστης τῆς ψυχῆς до πεσούσης служатъ къ объясненію предшествующихъ словъ: τὸ γηινὸν ἤδη πᾶν ἀνήλωτο γένος. И такъ, сперва выраженіе: πάσας ἑκάστης τῆς ψυχῆς τὰς γενέσεις ἀποδεδωκυίας, должно быть истолковано, думаемъ, такъ: когда всякая душа выполнила, какъ долгъ, всѣ врожденныя ей рожденія. Здѣсь «врожденныя» заключается въ членѣ τὰς γενέσεις, а «долгъ» — въ глаголѣ ἀποδιδόναι, который относится къ людямъ, выполняющимъ дѣломъ, или инымъ образомъ, то, что выполнить они обязаны. На нашъ взглядъ, это теперь ясно. Но многіе филологи въ текстѣ этого мѣста встрѣчаютъ еще затрудненіе въ словѣ πεσούσης, и потому ставятъ вмѣсто него то βαλούσης, то διδούσης, то νεμούσης. И все это безъ всякой нужды; потому что души, по ученію Платона въ Федрѣ (247 C—250 B; Tim. p. 43 A), не выбрасываютъ сѣмянъ, которыми оживлялись бы человѣческія тѣла, а сами, какъ даровательницы жизни, связуются съ ними, и какъ бы падаютъ сѣменами для послѣдующаго рожденія.

[1] Это совершенно согласно съ тѣмъ, что̀ о судьбѣ и вожделѣніи говорится въ Тимеѣ. Тамъ Платонъ учитъ, что Богъ сотворилъ міръ αὐτάρκη τε καὶ τελειώτατον θεόν, который во все время безсмертенъ (см. Tim. p. 29 E sqq.; 38 C; 68 E); что въ него вложена также душа, а въ душу умъ, который приводитъ его въ движеніе и питаетъ все цѣлое (p. 34 E sqq.). Но тамъ не говорится, что непрерывное попеченіе Божіе для сохраненія космоса не нужно; напротивъ, нужда его доказывается и въ Филебѣ (p. 28), гдѣ говорится, что міромъ управляетъ высочайшій умъ, и въ Федонѣ (p. 62 B, — Legg. IV, p. 709 B sqq.), гдѣ люди признаются находящимися подъ управленіемъ божественнымъ. Какимъ же образомъ въ Политикѣ могла найти себѣ мѣсто мысль о періодичности Божьяго промысла? — Но разсматриваемый миѳъ всего яснѣе показываетъ, какъ думалъ философъ о необходимости божественнаго промысла для управленія міромъ. Онъ полагалъ, что всѣ рожденныя вещи, по естественной своей слабости, если не помогаетъ имъ Богъ, тотчасъ приходятъ въ худшее состояніе, и что душа міра не имѣетъ столько силы, чтобы матерію тѣлъ могла непрестанно упорядочивать по законамъ и нормамъ безконечной мудрости. Стало быть, здѣсь развивается та же мысль о необходимости Божьяго промысла, только она представляется образно и вмѣстѣ гипотетически, — говорится, то есть, что, какъ скоро Богъ оставляетъ кормило управленія міромъ, онъ тотчасъ поступаетъ подъ власть судьбы и врожденнаго ему вожделѣнія и получаетъ противное движеніе, подвергаясь опасности совершенно разрушиться. Замѣчательно здѣсь и то, что Промыслитель, оставляя міръ, не упускаетъ его однакожъ изъ виду, а удаляется въ свою кругозорницу (περιωπή), —

мѣстные боги, соучастники въ управленіи генію величайшему, узнавъ уже, что̀ произошло, прервали свое попеченіе 273.
о частяхъ космоса. Космосъ же, въ обратномъ своемъ поворотѣ, увлекаясь взаимно противнымъ стремленіемъ начала и конца и чрезъ то сильно сотрясаясь въ самомъ себѣ, произвелъ новое разрушеніе различнаго рода животныхъ. Но, по прошествіи затѣмъ достаточнаго времени, волненіе, смятеніе и трусъ въ немъ прекратились, настала тишина,— и онъ, настроенный къ обычному бѣгу, пошелъ въ свой путь, имѣя самъ владычество и попеченіе какъ о себѣ, B.
такъ и о всемъ, что находилось въ его нѣдрѣ, и, по возможности, вспоминая наставленіе своего художника и отца. Вначалѣ соблюдалъ онъ это наставленіе строже, а къ концу все коснѣе; и причиною этого въ немъ была тѣлообразность смѣшенія, воспитанная нѣкогда прежнею его природою, такъ какъ онъ, прежде чѣмъ достигъ до нынѣшняго благоустройства, заключалъ въ себѣ много безпорядочнаго. Отъ своего строителя получилъ онъ все прекрасное; а отъ прежняго своего состоянія, сколько ни было въ небѣ худаго и несправедливаго, это все и самъ занялъ онъ, и сообщаетъ C.
животнымъ. Питая въ себѣ животныхъ въ союзѣ съ правителемъ, онъ раждаетъ въ нихъ малое зло, но великое добро; отдѣлившись же отъ него, въ ближайшее-то время по оставленіи имъ правленія, еще совершаетъ все прекрасно; но съ теченіемъ времени, когда является въ немъ больше забвенія, овладѣваетъ имъ состояніе древней безпорядочности, D.
такъ что наконецъ онъ отцвѣтаетъ и, съ немногимъ добромъ приводя въ смѣсь много противныхъ свойствъ, подпадаетъ опасности разрушиться и самъ и разрушить заключающееся въ немъ. И посему-то тогда уже устроившій его Богъ, видя, что онъ въ затрудненіи, и заботясь, ка̀къ бы ему,

---

слѣдовательно, все-таки для наблюденія за ходомъ всецѣлой міровой жизни. Это— тоже промыслъ, только посредственный, совершающійся чрезъ посредство естественныхъ силъ природы, и отличающійся отъ промысла непосредственнаго, которымъ обнаруживается сверхъестественное могущество и благость Божія.

волнуемому тревогами, не разложиться и не погрузиться въ
безпредѣльное мѣсто неподобныхъ [1] стихій, опять садится
у его кормила и, вращая болѣвшее и разложившееся въ
E. прежнемъ его періодѣ, самостоятельномъ, чрезъ то устрояетъ
и исправляетъ его, дѣлаетъ безсмертнымъ и не старѣющимъ.
И этимъ все заканчивается. Но, чтобы показать природу
царя, этого вполнѣ достаточно для тѣхъ, кто свое разсужде-
ніе приводитъ въ связь съ прежде сказаннымъ. Ибо когда
космосъ началъ вращаться снова по пути нынѣшняго
рожденія, прервался опять порядокъ возрастовъ и сталъ,
какъ бы заново, обратнымъ тогдашнему. Животныя, по своей
малости, едва не исчезавшія, стали расти; а тѣла̀, вновь рож-
денныя изъ земли, въ возрастѣ старческомъ,—опять умирали
274. и возвращались въ землю. По подражанію и послѣдованію
свойствамъ цѣлаго, измѣнилось и все другое; подражаніе не-
обходимо простиралось, за всѣмъ другимъ, и на чревоношеніе,
на рожденіе и на питаніе. Вѣдь нельзя было все еще ро-
диться животному въ землѣ, чрезъ совмѣстное возрастаніе
другихъ; но какъ космосу повелѣно быть властителемъ соб-
ственнаго теченія, такъ и части космоса отъ подобной же
власти получили внушеніе, сколько возможно, такимъ же
B. образомъ и выращать, и раждать, и питать. Такъ вотъ
къ чему направлялась вся наша рѣчь, къ тому мы теперь
и пришли. Вести изслѣдованіе о другихъ звѣряхъ, изъ
чего превратился каждый и по какимъ причинамъ, было бы
много и долго; а о людяхъ оно короче и гораздо ближе къ
дѣлу. Когда стяжавшій и пасущій насъ геній прекратилъ

---

[1] Неподобіе стихій есть такое состояніе міра, въ которомъ онъ совершенно теряетъ равномѣрность и устойчивость, такъ что является неподобнымъ самому себѣ и несогласнымъ съ самимъ собою; ибо ὅμοιον и ἀνόμοιον есть не только то, что подобно или не подобно другому, но и то, что походитъ или не походитъ на себя (см. Tim. p. 42 C; p. 67 B. Phaed. p. 109 A. Symp. p. 173 D; 188 B). Замѣтимъ еще, что причастія: болѣвшее и разложившееся, τὰ νοσήσαντα καὶ λυθέντα, относятся не къ космосу, который былъ разрушенъ, чему впрочемъ противорѣчитъ и членъ τά, а къ частямъ его, которыя Богъ новымъ поворотомъ міра опять приводитъ въ порядокъ и благоустройство.

свое попеченіе, многіе, по природѣ жестокіе звѣри одичали, люди же между тѣмъ сдѣлались слабыми и, оставшись безъ охраненія, были расхищаемы звѣрями; притомъ въ первыя времена у людей еще не имѣлось и искусствъ и C. вообще средствъ для существованія, такъ какъ самородной пищи они уже не находили, а производить ее пока не умѣли, потому что прежде не побуждались къ тому никакою нуждою. По всему этому находились они въ большомъ затрудненіи. Оттого-то, по древнимъ преданіямъ, и ниспосланы намъ, вмѣстѣ съ должнымъ наставленіемъ, тѣ божіе дары: огонь отъ Прометея, искусства отъ Ифеста и его сотрудницы, а сѣмена D. и растенія отъ другихъ. И все, чѣмъ устроена человѣческая жизнь, возникло изъ этого; ибо когда боги, какъ сейчасъ сказано, перестали пещись о людяхъ, тогда людямъ надлежало управляться самимъ собою и заботиться о самихъ себѣ, подобно цѣлому космосу, которому подражая и послѣдуя, мы вотъ все время, сегодня такъ, завтра иначе, но блюдемъ жизнь и нараждаемся. Здѣсь пусть будетъ конецъ миѳу. Вос- E. пользуемся имъ, чтобы видѣть, сколько погрѣшали мы, высказывая въ прежнемъ разсужденіи свое мнѣніе о мужѣ царственномъ и политическомъ.

Сокр. Мл. Какая же, говоришь, и велика̀ ли допущенная нами погрѣшность [1]?

Ин. Съ одной стороны она мало замѣтна, а съ другой — очень важна и гораздо больше и шире, чѣмъ была тогда [2].

Сокр. Мл. Какъ?

---

[1] При опредѣленіи политика, говоритъ философъ, допущена двоякая ошибка: первая—та, что онъ внесенъ въ число пастырей, каковыми были только геніи, въ первый періодъ міра поставленные правителями надъ человѣческимъ родомъ; вторая—та, что не съ надлежащею точностію изслѣдовано, какимъ образомъ управляетъ онъ обществомъ. Но прежде, чѣмъ начато будетъ изъясненіе этого предмета, элеецъ намѣревается показать изъ примѣра ткацкаго искусства, какъ надобно описывать и изображать того, кто годенъ управлять государствомъ, и какъ отличать его отъ художниковъ, мастеровыхъ, купцовъ и другихъ такого рода людей.

[2] Гораздо больше и шире, чѣмъ была тогда,—чѣмъ, то есть, казалась до изложенія миѳа.

Ин. Такъ, что на вопросъ о царѣ и политикѣ нынѣшняго круговращенія и рожденія мы отвѣтили, сказавъ
275. о пастырѣ человѣческаго стада изъ противнаго періода, и притомъ о богѣ, вмѣсто смертнаго: въ этомъ-то весьма много погрѣшили. Но что объявили его правителемъ всего города, а какимъ образомъ онъ правитель, не разсмотрѣли, —въ этомъ случаѣ сказали, конечно, вѣрно, только не вполнѣ и неясно высказались, а потому и ошибка здѣсь легче, чѣмъ тамъ.

Сокр. Мл. Правда.

Ин. Стало быть, надо, какъ видно, надѣяться, что, опредѣливъ средства управленія городомъ, мы чрезъ это вполнѣ опишемъ и политика.

Сокр. Мл. Хорошо.

B. *Ин.* И вотъ для того-то взяли мы миѳъ: не только для доказательства, что, касательно стадопитанія, всѣ оспариваютъ это дѣло у лица теперь искомаго (p. 267 E), но и чтобы яснѣйшимъ образомъ видѣть то лицо, которому одному, по примѣру пастуховъ и волопасовъ, имѣющему попеченіе о человѣческой пищѣ, принадлежитъ право на то названіе.

Сокр. Мл. Правильно.

C. *Ин.* Я даже полагаю, Сократъ, что этотъ образъ божественнаго пастыря—дѣло слишкомъ великое, чтобы приравнивать его и къ царю; а теперешніе здѣшніе политики, по своей природѣ, гораздо больше похожи на подвластныхъ, и еще ближе къ нимъ становятся по образованію и воспитанію.

Сокр. Мл. Непремѣнно.

Ин. Однакожъ намъ оттого не менѣе и не болѣе обязательно разсмотрѣть ихъ, эта ли будетъ ихъ природа, или та.

Сокр. Мл. Какъ не обязательно.

Ин. Возвратимся же опять къ прежнему [1]. Сказали мы,

---

[1] По мнѣнію философа, съ вопросомъ о предложенномъ предметѣ надобно обращаться такъ, чтобы прежде всего исправлены были погрѣшности, допущен-

что есть надъ животными искусство самораспорядительное,—пекущееся притомъ не о частномъ, а объ общемъ, D.
—и тогда же вдругъ назвали это стадопитаніемъ. Помнишь ли?

Сокр. Мл. Да.

Ин. Такъ вотъ въ немъ мы какъ-то ошиблись: не взяли въ этомъ понятіи и не назвали политика; онъ тайно ушелъ у насъ изъ имени.

Сокр. Мл. Какъ?

Ин. Питать всякія стада, вѣроятно, свойственно всѣмъ другимъ пастухамъ, но политику не свойственно. Между тѣмъ мы приложили и къ нему это имя, тогда какъ надлежа- E.
ло прилагать ко всѣмъ нѣчто общее.

Сокр. Мл. Ты правду говоришь,—если бы только нашлось что нибудь такое.

Ин. Развѣ *уходъ* не составлялъ бы нѣчто общее имъ всѣмъ, не отличая отъ него питанія или какой нибудь другой дѣятельности? Кто наименовалъ бы это искусствомъ стадоустроительнымъ, или ухаживательнымъ, или попечительнымъ,—какъ общимъ относительно всѣхъ,—тотъ могъ бы, вмѣстѣ съ другими, покрыть имъ и политика;—вѣдь разсужденіе наше показывало, что это надобно сдѣлать.

Сокр. Мл. Правильно; но какое же послѣ сего могло бы 276.
быть опять дѣленіе?

Ин. Такое же, какое сдѣлали мы и прежде, отдѣливъ стадопитаніе, свойственное животнымъ пѣшимъ и безперымъ, несмѣшаннымъ и безрогимъ; только, сдѣлавъ эти самыя дѣ-

---

ныя въ прежнихъ разсужденіяхъ. Во первыхъ, сдѣлана нами ошибка, говоритъ онъ, въ дѣленіи самораспорядительности, αὐτεπιτακτικῆς, которой подчинено стадопитаніе, ἀγελαιοτροφική, а человѣкъ-политикъ въ разсчетъ не взятъ. Вѣдь дѣло пасенія стада можетъ быть, конечно, приписываемо другимъ стражамъ, но къ политику оно отнесено быть не можетъ; потому что онъ не пасетъ стада, а только имѣетъ попеченіе о немъ. Поэтому надлежало выбрать какое нибудь имя общѣе, которое приличествовало бы какъ политику, такъ и прочимъ,—положимъ, напримѣръ, искусство ухаживанія за стадомъ, ἀγελαιοκομική, или попечительное, θεραπευτική.

ленія, захватили бы мы своимъ словомъ также и искусство стадоустроительное, какое и теперь есть, и было въ царствованіе Кроноса.

Сокр. Мл. Очевидно; но спрашиваю опять, что же потомъ?

Ин. Явно, что когда положено такимъ образомъ имя
B. искусства стадоустроительнаго,—никто, вѣроятно, не станетъ возражать намъ, что такого попеченія вовсе нѣтъ, какъ прежде могли бы справедливо доказывать, что у насъ нѣтъ никакого искусства, достойнаго называться этимъ именемъ питательнаго, а если бы такое и было, то оно шло бы ко многимъ, и шло скорѣе, чѣмъ къ кому нибудь изъ царей.

Сокр. Мл. Правильно.

Ин. Но на попеченіе о всемъ человѣческомъ общеніи и
C. на управленіе всѣми людьми не имѣетъ правъ никакое другое искусство—больше и прежде искусства царскаго.

Сокр. Мл. Ты правильно говоришь.

Ин. Между тѣмъ замѣчаемъ ли мы, Сократъ, что къ самому концу все же вышла у насъ опять ошибка?

Сокр. Мл. Какая?

Ин. Именно, хотя мы и очень вѣрно разсудили, что есть нѣкоторое питательное искусство двуногаго стада, однакожъ намъ все-таки не слѣдовало тотчасъ же называть его царскимъ и политическимъ, какъ бы завершенное.

Сокр. Мл. Почему же?

Ин. Сперва нужно было, какъ мы говорили, переформовать
D. самое имя, приведя его значеніе больше къ попеченію, чѣмъ къ питанію, а потомъ разсѣчь его,—такъ какъ оно могло бы вѣдь дать еще немалые отсѣки.

Сокр. Мл. Какіе?

Ин. Мы, конечно, могли бы божественнаго пастыря и человѣческаго попечителя взять особо.

Сокр. Мл. Правильно.

Ин. Потомъ, взятое особо искусство попечительное необходимо было опять-таки разсѣчь на два.

Сокр. Мл. На какія?

Ин. На насильственное и свободное.

Сокр. Мл. Ну что же?

Ин. А мы, погрѣшая прежде и тутъ глупѣе обыкновеннаго, сложили въ одно царя и тиранна, которые весьма не похожи E.
другъ на друга, сложили и самихъ и образы правленія, свойственные каждому изъ нихъ.

Сокр. Мл. Справедливо.

Ин. Такъ теперь-то, снова поправляясь, мы, какъ сказано, человѣческое попечительное искусство не раздѣлимъ ли на два,—на насильственное и свободное?

Сокр. Мл. Конечно.

Ин. И насильственное-то назвавъ тиранническимъ, а свободное стадоустроеніе свободныхъ двуногихъ животныхъ—политическимъ, человѣка, имѣющаго это искусство и попеченіе, не объявимъ ли истиннымъ царемъ и полити- 277.
комъ?

Сокр. Мл. И такъ, иностранецъ, изъясненіе политика теперь доведено у насъ, должно быть, до совершенства.

Ин. Хорошо было бы, Сократъ; однакожъ такъ должно казаться не тебѣ одному, но и мнѣ вмѣстѣ съ тобою. Между тѣмъ по моему-то мнѣнію, царь у насъ какъ будто еще не имѣетъ совершеннаго образа. Напротивъ, какъ иногда статуйщики, торопясь и, безъ разсчета времени, прибавляя къ своему дѣлу еще многое и великое, чего не B.
требуется, опаздываютъ; такъ и мы, чтобы не только скоро, но и разительнѣе выставить погрѣшность прежняго дѣленія, въ той мысли, что къ царю идутъ важные примѣры, подняли страшное бремя миѳа, и вынуждены были воспользоваться большею, чѣмъ нужно, его частью. Чрезъ это мы сдѣлали длиннѣе изысканіе, а конца миѳу не положили: слово у насъ, точно будто животное на картинѣ, приняло, по видимому, C.
довольно внѣшняго очертанія, а ясности, какъ бы отъ красокъ и смѣшенія цвѣтовъ, еще не получило. Между тѣмъ рѣчью и словомъ гораздо приличнѣе, чѣмъ живописью и инымъ вообще рукодѣльемъ, изображать всякое животное,

лишь бы умѣть слѣдовать за ними; а другимъ (не умѣющимъ) нужны искусства рукодѣльныя.

Сокр. Мл. Это правильно; покажи же, чтò и гдѣ у насъ еще недостаточно сказано.

Ин. Трудно, почтеннѣйшій, достаточно выяснять что
D. нибудь болѣе важное, не употребляя примѣровъ; ибо каждый изъ насъ, должно быть, узнавши все, будто во снѣ, на самомъ дѣлѣ, будто потомъ наяву, ничего не знаетъ.

Сокр. Мл. Какъ ты это сказалъ?

Ин. Странно какъ-то въ настоящемъ случаѣ я поднялъ рѣчь о томъ, что случается съ нами относительно знанія.

Сокр. Мл. Что жъ такое?

Ин. Самый мой примѣръ, почтеннѣйшій, потребовалъ у меня опять примѣра.

E. *Сокр. Мл.* Такъ что же? Говори; ради меня-то не стѣсняйся.

Ин. Надобно говорить, если и ты готовъ слѣдовать. Вѣдь мы знаемъ на дѣтяхъ, когда они только-что начинаютъ знакомиться съ грамотой—

Сокр. Мл. Что такое?

Ин. Что они достаточно распознаютъ каждую изъ буквъ въ слогахъ кратчайшихъ и легчайшихъ, и бываютъ способны отвѣчать о нихъ правильно.

278. *Сокр. Мл.* Какъ же иначе!

Ин. Но, касательно тѣхъ же самыхъ буквъ недоумѣвая въ другихъ слогахъ, ошибаются и мнѣніемъ и словомъ.

Сокр. Мл. Конечно.

Ин. Такъ не легче ли и не лучше ли всего на то, чего они еще не знаютъ, наводить ихъ слѣдующимъ образомъ?

Сокр. Мл. Какъ?

Ин. Наводить сперва на все то, въ чемъ то же самое поняли они правильно; наведши же, поставлять предъ тѣмъ, чего
B. еще не знаютъ, чтобы, чрезъ сравненіе того и другаго, показать находящееся въ обоихъ сочетаніяхъ то же подобіе и ту же природу, пока правильно понимаемое не укажется приложеннымъ ко всему, чтò не извѣстно; потомъ указанное,

получивъ такимъ образомъ значеніе примѣровъ, сдѣлаетъ то,
что каждая изъ всѣхъ буквъ во всѣхъ слогахъ будетъ на-
зываться либо отличною, какъ отъ прочихъ отличная, либо
тожественною, какъ тожественная и всегда себѣ равная. C.

Сокр. Мл. Безъ сомнѣнія.

Ин. Не поняли ли мы теперь достаточно, что примѣръ-то происходитъ тогда, когда то же самое, находясь въ другомъ отдѣльномъ, понимается правильно и, въ приложеніи къ тому и другому, какъ обоимъ вмѣстѣ, производитъ одно истинное мнѣніе?

Сокр. Мл. Видимо.

Ин. Такъ удивимся ли мы, если наша душа, по природѣ,
испытывая то же самое относительно стихій всего, иногда D.
въ извѣстныхъ сочетаніяхъ узнаетъ твердо истину на счетъ
каждой стихіи, а при другихъ сочетаніяхъ на счетъ всѣхъ
стихій колеблется,—однѣ изъ нихъ кое-какъ, изъ ихъ соедине-
ній, понимаетъ правильно, а когда онѣ перенесены въ длинные
и не легкіе слоги вещей, того же самаго опять не знаетъ?

Сокр. Мл. Удивительнаго-то тутъ нѣтъ ничего.

Ин. Какимъ же образомъ, другъ мой [1], могъ бы кто ни-
будь, выходя изъ ложнаго мнѣнія, достигнуть хотя малой E.
части истины и пріобрѣсть разумѣніе?

Сокр. Мл. Почти никакимъ.

---

[1] Какимъ же образомъ, другъ мой... По гречески читаемъ: πῶς γὰρ, ὦ φίλε, δύναιτ' ἄν τις. Явно, что значенія частицы γὰρ мы здѣсь не удержали; и думаемъ, что оно не можетъ быть удержано. Элеецъ сказалъ такъ: что̀ случается испытывать дѣтямъ относительно азбучныхъ буквъ, то же самое происходитъ и въ душахъ относительно вещественныхъ стихій. То есть, что̀ въ небольшомъ составѣ ихъ ясно для насъ и наглядно, то самое въ труднѣйшихъ сочетаніяхъ вещей представляется темнымъ и совершенно неизвѣстнымъ. Когда Сократъ подтвердилъ это,—могъ ли иностранецъ продолжать: πῶς γὰρ, ὦ φίλε, δύναιτ' ἄν τις κ. τ. λ.?—И такъ, по нашему мнѣнію, здѣсь надобно читать: πῶς ἄρ', ὦ φίλε, κ. τ. λ. Иностранецъ, то есть, умозаключаетъ такъ: если душа наша и въ такихъ вещахъ подвергается опасности впадать въ заблужденіе, то можетъ ли быть, чтобы кто нибудь, вышедши изъ ложнаго мнѣнія, достигъ хоть сколько нибудь истины и перешелъ къ обладанію мудростію? Поэтому будемъ прежде всего разсматривать дѣло въ маломъ его примѣрѣ, въ которомъ меньше опасности погрѣшить.

Ин. Если же дѣло таково, то я и ты нисколько, конечно, не погрѣшимъ, взявшись сперва узнать природу цѣлаго примѣра по частямъ—въ другомъ маломъ примѣрѣ, съ тѣмъ чтобы потомъ къ виду царя, который очень великъ, перенести видъ какихъ нибудь меньшихъ (взятыхъ для примѣра) вещей, и рѣшиться, опять посредствомъ примѣра, искусственно изучить уходъ за дѣлами города,—дабы сновидѣніе смѣнилось у насъ явью.

Сокр. Мл. Совершенно правильно.

279. *Ин*. Такъ надобно взяться снова за прежнее разсужденіе, чтобы, поколику весьма многіе у царскаго рода оспариваютъ попеченіе о городахъ, устранить всѣхъ такихъ и оставить только царя. А для этого, говорили мы, нуженъ намъ какой нибудь примѣръ.

Сокр. Мл. И очень.

Ин. Какой же именно примѣръ, представляющій ту же политическую дѣятельность, только самый малый, предложилъ бы намъ кто нибудь, чтобы можно было удовлетворительно
B. найти искомое?—Хочешь ли, ради Зевса, Сократъ,—за неимѣніемъ какого либо готоваго,—выберемъ по крайней мѣрѣ искусство ткацкое? Да и это, если угодно, не все? Можетъ быть, довольно будетъ тканья изъ шерсти: пожалуй, и эта отличенная нами часть ткацкаго искусства засвидѣтельствуетъ намъ то, чего хотимъ.

Сокр. Мл. Да, почему не такъ!

Ин. Отчего же бы намъ, какъ прежде дѣлили мы каждый предметъ, отсѣкая части отъ частей, не сдѣлать того же и
C. теперь съ ткацкимъ искусствомъ, и, по силамъ, съ возможною краткостію, скоро пробѣжавъ все, опять прійти къ тому, чтò полезно для насъ въ настоящемъ случаѣ?

Сокр. Мл. Какъ ты говоришь?

Ин. Самое разсмотрѣніе дѣла будетъ тебѣ моимъ отвѣтомъ.

Сокр. Мл. Прекрасно сказано.

Ин. Все, что мы производимъ и пріобрѣтаемъ, либо помогаетъ намъ въ дѣланіи чего нибудь, либо охраняетъ

насъ отъ какого нибудь страданія. Изъ предметовъ охранительныхъ, одни—врачевства, какъ божественныя, такъ и человѣческія, другія—орудія защиты; изъ орудій защиты, D.
одни—военныя вооруженія, другія—ограды; изъ оградъ, однѣ закрываютъ насъ, другія оберегаютъ отъ холода и зноя; изъ оберегалищъ, одни—кровли, другія—матеріи; изъ матерій, однѣ—ковры, другія—покровы; изъ покрововъ, одни—цѣльные, другіе—составные; изъ составныхъ, одни—сшитые, E.
другіе—держащіеся безъ швовъ; между не сшитыми, одни дѣлаются изъ нитей земныхъ растеній, другіе—изъ волосъ; между волосяными, одни склеены водою и землею, другіе сотканы сами по себѣ. Такъ не этимъ ли предохранительнымъ вещамъ и покровамъ, сдѣланнымъ изъ того, что соткано само по себѣ, дали мы имя платья? А искусство, пекущееся особенно о платьяхъ,—подобно тому, какъ 280.
тогда—пекущееся о городѣ назвали политикою,—не назвать ли намъ теперь, такимъ же образомъ, по самому его дѣлу, платьестроеніемъ? Не скажемъ ли притомъ, что и искусство ткацкое, поколику въ дѣлѣ постройки платьевъ оно составляло самую большую часть, ничѣмъ, кромѣ имени, не отличается отъ этого платьестроенія, подобно тому, какъ и тамъ искусство царское не отличалось тогда отъ политическаго?

Сокр. Мл. Весьма правильно.

Ин. Разсудимъ же послѣ сего, что такъ называемое искусство построять платья кто нибудь могъ бы уже признать опредѣленнымъ достаточно, не сообразивъ, что отъ многихъ B.
другихъ, сродныхъ, оно было отдѣляемо, а отъ близкихъ къ нему по работѣ еще не отличено.

Сокр. Мл. Отъ какихъ, говоришь, сродныхъ?

Ин. Ты, кажется, не слѣдовалъ за тѣмъ, что говорилось: поэтому надобно, какъ видно, идти опять назадъ, начавъ съ конца. Вѣдь если разумѣешь ты сродство,—мы сейчасъ отъ нашего искусства отсѣкли производство ковровъ, отдѣляя надѣваемое и подстилаемое.

Сокр. Мл. Понимаю.

C. *Ин.* Устранили даже всякую работу изъ льна, веревокъ и всего, что справедливо назвали нитями растеній; удалили также битье шерсти и всякое соединеніе вещей посредствомъ вязанья и шитья, котораго большая часть есть искусство сапожническое.

Сокр. Мл. Конечно.

Ин. Отдѣлили мы и уходъ за цѣльными покровами,—искусство кожевническое,—потомъ кровельное и всѣ, примѣняемыя къ домостроительству, ко всякому плотничеству и другимъ

D. искусствамъ, удерживающимъ теченіе жидкостей; отдѣлили также искусства оградъ, доставляющія издѣлія противъ воровства и насильственныхъ дѣйствій, занимающіяся приготовленіемъ охранительныхъ средствъ и укрѣпленіемъ дверей, и служащія частями искусства скрѣплять гвоздями; отсѣкли, наконецъ, и искусство вооруженія,—отдѣлъ великой и разно-

E. образной силы отражать враговъ; а въ самомъ началѣ тотчасъ отдѣлили все магическое искусство лекарствъ, и оставили, какъ намъ казалось, искомое,—чтò охраняетъ отъ стужи, приготовляетъ защиту изъ шерсти и получило имя искусства ткацкаго.

Сокр. Мл. Выходитъ, такъ.

Ин. Но сказанное нами, дитя мое, еще не исчерпываетъ дѣла. Вѣдь приступающій къ приготовленію платьевъ вна-

281. чалѣ дѣлаетъ, очевидно, противное тканью.

Сокр. Мл. Какъ?

Ин. Тканье есть отчасти какое-то сплетеніе.

Сокр. Мл. Да.

Ин. А отчасти есть разложеніе того, что было составлено и сплетено.

Сокр. Мл. Какое же разложеніе?

Ин. Дѣло искусства чесальнаго. Или чесальное искусство мы осмѣлимся назвать ткацкимъ и чесальщика—ткачемъ?

Сокр. Мл. Отнюдь нѣтъ.

Ин. Да если бы кто назвалъ ткачествомъ даже искусство дѣлать основу и утокъ, и то далъ бы этому дѣлу странное и ложное имя. B.

Сокр. Мл. Какъ не ложное!

Ин. Что же? Положимъ ли, что и все вообще искусство валяльное и портняжное нисколько не относятся къ попеченію о платьѣ и уходу за нимъ, или и эти искусства назовемъ ткацкими?

Сокр. Мл. Отнюдь нѣтъ.

Ин. Но вѣдь всѣ они вмѣстѣ будутъ оспаривать уходъ-то и производство платьевъ у искусства ткацкаго, уступая ему наибольшую часть, но многое удѣляя и себѣ самимъ.

Сокр. Мл. Конечно. C.

Ин. Да кромѣ этихъ, и искусства, приготовляющія орудія, посредствомъ которыхъ производятся ткацкія работы, должно думать, вообразятъ себѣ, что они тоже вспомогательныя причины всякаго ткачества.

Сокр. Мл. Весьма правильно.

Ин. Такъ наше слово о ткацкомъ искусствѣ, въ той части, которую мы отличили, не достаточно ли будетъ опредѣленно, если положимъ, что изъ всѣхъ попеченій о шерстяномъ платьѣ оно есть самое прекрасное и великое? Или мы скажемъ хотя нѣчто вѣрное, но все-таки не ясное и не законченное, пока отъ искусства ткацкаго не отдѣлимъ и этихъ всѣхъ искусствъ? D.

Сокр. Мл. Правильно.

Ин. И такъ, послѣ сего, не сдѣлать ли то, что̀ говоримъ, чтобы наша рѣчь шла въ порядкѣ?

Сокр. Мл. Ка̀къ не сдѣлать.

Ин. И вотъ различимъ сперва два искусства по отношенію ко всему, что дѣлается.

Сокр. Мл. Какія?

Ин. Одно—въ значеніи вспомогательной причины рожденія, другое—въ значеніи самой причины.

Сокр. Мл. Какъ?

Ин. Всѣ искусства, которыя самаго дѣла не производятъ,
E. а только приготовляютъ орудія для искусствъ производящихъ, такъ что, если бы не было этихъ орудій, никогда не совершалось бы то, чтò совершать предназначено каждому искусству,—всѣ эти искусства мы почитаемъ вспомогательными причинами, а тѣ, которыя производятъ самое дѣло,—(прямо) причинами.

Сокр. Мл. Должно быть, такъ.

Ин. Значитъ, послѣ сего, всѣ искусства, приготовляющія веретена, челноки и всякія другія орудія, посредствомъ которыхъ принимаютъ они участіе въ производствѣ одеждъ, мы назовемъ вспомогательными причинами, а имѣющія уходъ за самыми одеждами и построяющія ихъ,—(прямо) причинами?

Сокр. Мл. Весьма правильно.

282. *Ин.* Но изъ причинъ, искусства промыванія, исправленія и всякаго въ томъ же родѣ попеченія, при широкомъ объемѣ искусства украшательнаго, весьма прилично принимать за часть его,—все вмѣстѣ подъ именемъ искусства валяльнаго.

Сокр. Мл. Хорошо.

Ин. Да и искусства чесальное, прядильное и всѣ, относящіяся къ самому производству платья, какъ бы части къ цѣлому, образуютъ также одно нѣкоторое искусство, называющееся у всѣхъ искусствомъ шерстопрядильнымъ.

B. *Сокр. Мл.* Какъ же иначе!

Ин. Но искусство шерстопрядильное имѣетъ два отдѣла, и каждый изъ нихъ есть вмѣстѣ часть двухъ искусствъ.

Сокр. Мл. Какъ?

Ин. Искусство чесальное и половина ткацкаго,—поскольку тамъ раздѣляется то, чтò одно съ другимъ сложено,—все это, чтобъ опредѣлить однимъ именемъ, относится къ искусству шерстопрядильному; а на все распространялись у насъ два большихъ нѣкоторыхъ искусства—соединенія и раздѣленія.

Сокр. Мл. Да.

Ин. Къ искусству раздѣленія относятся искусство чесальное и все сейчасъ названное; ибо дѣленіе на шерсти и на основѣ, — C. дѣйствуя инымъ образомъ посредствомъ утока, и инымъ—посредствомъ рукъ,—получило приведенныя сейчасъ названія.

Сокр. Мл. Конечно.

Ин. Теперь возьмемъ опять, вмѣстѣ съ искусствомъ шерстопрядильнымъ, заключающуюся въ немъ часть соединительную; а то, чтò было раздѣлительнаго, на этомъ все и оставимъ, разсѣкая искусство шерстопрядильное надвое—на отдѣлъ раздѣляющій и соединяющій.

Сокр. Мл. Пускай будетъ раздѣлено.

Ин. Но часть соединительную, въ связи съ шерстопря- D. дильною, Сократъ, надобно тебѣ снова раздѣлить, если хотимъ достаточно опредѣлить названное прежде искусство ткацкое.

Сокр. Мл. Пусть и должно.

Ин. Конечно, должно; и мы одно въ ней назовемъ сученіемъ, а другое—переплетаніемъ.

Сокр. Мл. Такъ ли я понимаю? Говоря о сученіи, ты, кажется, разумѣешь дѣланіе основы.

Ин. Не только это, но и дѣланіе утока. Скажемъ ли, что производство его совершается какъ нибудь безъ сученія?

Сокр. Мл. Отнюдь нѣтъ.

Ин. Различай же каждое и изъ этихъ; потому что это E. различіе, можетъ быть, тебѣ пригодится.

Сокр. Мл. Какимъ образомъ?

Ин. Слѣдующимъ. Изъ произведеній искусства чесальнаго, нѣчто удлинненное и получившее широту мы называемъ пластомъ шерсти.

Сокр. Мл. Да.

Ин. А свитое изъ этого веретеномъ [1] и сдѣлавшееся

---

[1] Это замѣчательное мѣсто весьма важно для познанія ткацкаго искусства у древнихъ. Поэтому имъ пользовались для своей цѣли многіе ученые, какъ

твердою пряжею назови ты основою; искусство же, занимающееся приготовленіемъ долгихъ нитей,—искусствомъ дѣлать основу.

Сокр. Мл. Правильно.

Ин. Но все опять, что принимаетъ пряжу слабую и, будучи ввито въ основу, представляетъ для вычесыванія ворса соотвѣтственную мягкость,— все это напряденное мы на-
283. зовемъ утокомъ, назначенное же къ тому искусство—искусствомъ прясть утокъ.

Сокр. Мл. Очень правильно.

Ин. И вотъ та-то часть искусства ткацкаго, которую мы отличили, кажется, ясна уже для всякаго: ибо, когда то, что въ искусствѣ шерстопрядильномъ является частью соединяющею, отдѣлываетъ сѣть утока и основы въ формѣ прямой ткани, все это сплетенное мы назовемъ шерстянымъ платьемъ, а занятое этимъ искусство—искусствомъ ткацкимъ.

Сокр. Мл. Очень правильно.

Ин. Пускай. Такъ почему же не сказали мы тотчасъ,
B. что ткацкое искусство есть сплетеніе утока и основы, но все ходили вокругъ, дѣлая множество напрасныхъ опредѣленій?

Сокр. Мл. Но мнѣ казалось, иностранецъ, что, изъ сказаннаго, ничто напрасно не сказано.

Ин. Да и не удивительно: но, пожалуй, могло бы показаться, другъ мой. Такъ противъ такого соблазна, если бы онъ являлся и много разъ послѣ,—тутъ нѣтъ ничего уди-

---

наприм. Салмазій (Exercitt. Plin. p. 277, ed. Trai. a. 1689), Готл. Шнейдеръ (Ad scriptores rei rusticae, t. IV, p. 364 sqq.). Изъ этого мѣста мы узнаемъ, что нити основы отличались отъ нитей утока. Основа была грубѣе и состояла изъ нитей, пряденыхъ круче; а утокъ состоялъ изъ нитей болѣе мягкихъ и прямыхъ. Отсюда произошли различныя искусства: στημονιτική и κροκονητική; потому что одинъ только утокъ давалъ тѣ мягкія волокна, которыя выдаются изъ шерстяной матеріи, когда ее чешетъ и разглаживаетъ валяльщикъ. Это дѣло валяльщика означается словомъ ὁλκή, ворсованіемъ.

вительнаго,—выслушай нѣкоторыя соображенія, которыя удобно могутъ быть отнесены ко всѣмъ подобнымъ слу- C.
чаямъ.

Сокр. Мл. Говори только.

Ин. Разсмотримъ же, во первыхъ, всякое излишество и недостатокъ [1], чтобы основательно хвалить и порицать каждый разъ либо длинныя некстати, либо обратныя тому разсужденія о такихъ предметахъ.

Сокр. Мл. Да, слѣдуетъ.

Ин. Такъ вотъ если бы объ этомъ самомъ повели мы свою рѣчь, то повели бы, думаю, не безъ основанія.

Сокр. Мл. О чемъ?

Ин. О длиннотѣ и краткости, о всякомъ излишествѣ и недостаткѣ. Вѣдь есть, дѣйствительно, искусство измѣренія, D.
въ отношеніи ко всему этому.

Сокр. Мл Да.

Ин. Различимъ же въ немъ двѣ части; такъ какъ это нужно для той цѣли, которой мы теперь заняты.

Сокр. Мл. Но говори, чтò тутъ различать.

Ин. Слѣдующее: во первыхъ, взаимное общеніе великости и малости; во вторыхъ, необходимую сущность явленія.

---

[1] Иностранецъ извиняетъ здѣсь длинноту своего разсужденія. Но, дѣлая это, онъ вмѣстѣ съ тѣмъ сообщаетъ новыя тонкія черты своему изслѣдованію и говоритъ, что искусство измѣрять, при опредѣленіи долготы или краткости, можетъ поступать двоякимъ образомъ: можетъ, то есть, либо сравнивать великость и малость взаимно между ними, либо имѣть въ виду необходимую природу того, чтò существуетъ; значитъ, великость и малость вещей опредѣлять или относительно, или абсолютно. И послѣдній способъ обсужденія вещи, полагаетъ онъ, умѣстенъ тамъ, гдѣ спрашивается о мѣрѣ, какую нужно сохранить, когда разсматривается что нибудь въ предѣлахъ извѣстнаго искусства; ибо цѣль искусствъ—въ дѣйствіи остерегаться всего того, чего мало, или чего слишкомъ, и такимъ образомъ, чрезъ сохраненіе мѣры, производить все доброе и прекрасное. И такъ, самое искусство измѣренія можетъ быть раздѣлено надвое: оно содержитъ въ себѣ или тѣ искусства, которыми измѣряются числа, длины, высоты, скорости и противное тому, или другія, опредѣляющія великое и малое, излишнее и недостаточное изъ справедливой мѣры природы, изъ благоприличнаго, благопріятнаго, необходимаго и, наконецъ, изъ того, что занимаетъ средину между крайностями.

Сокр. Мл. Какъ ты говоришь?

Ин. Не кажется ли тебѣ естественнымъ, что большее надобно называть бо̀льшимъ не чего другаго, какъ меньшаго,
E. и меньшее—меньшимъ бо̀льшаго, а не иного чего?

Сокр. Мл. По мнѣ, такъ.

Ин. Что же? превышающее природу мѣры [1] или превышаемое мѣрою,—въ словахъ ли то, или дѣлахъ,—не назовемъ ли мы тоже дѣйствительно бытнымъ,—въ чемъ особенно отличаются между нами добрые и злые?

Сокр. Мл. Видимо.

Ин. Стало быть, намъ надобно положить двоякую сущность великаго и малаго и двоякое дѣленіе ихъ; затѣмъ, разсматривать ихъ не какъ говорили сейчасъ—только одно по отношенію къ другому, но скорѣе, какъ теперь же сказано, полагать одну сущность въ отношеніи взаимномъ, а другую—въ отношеніи къ мѣрѣ. Хотимъ ли мы знать, для чего это?

Сокр. Мл. Почему не хотѣть?

284. *Ин.* Кто природу бо̀льшаго будетъ относить не къ чему иному, а только къ меньшему, у того она никогда не получитъ своей мѣры. Не правда ли?

Сокр. Мл. Такъ.

Ин. Но этимъ способомъ не разрушимъ ли мы самыхъ искусствъ и всѣхъ дѣлъ ихъ, не упразднимъ ли даже искомой теперь политики и искусства, называемаго ткацкимъ? Вѣдь всѣ они остерегаются того, что̀ больше и меньше мѣры,—остерегаются не какъ не существующаго, а какъ вещи, затрудняющей дѣло, и такимъ образомъ, сохраняя
B. мѣру, совершаютъ все доброе и прекрасное.

Сокр. Мл. Какъ же.

Ин. Если же упразднимъ мы политику,—не будетъ ли послѣ того безуспѣшенъ у насъ и поискъ царскаго знанія?

---

[1] Природа мѣры,—это и есть необходимая сущность рожденія, или то, что абсолютно, само по себѣ заключаетъ въ себѣ свою мѣру, и для измѣренія себя не имѣетъ нужды сравниваться съ другими вещами.

Сокр. Мл. И очень.

Ин. Стало быть, подобно тому, какъ въ Софистѣ [1] нашли мы, что есть то, чего нѣтъ, поколику къ этому идти принудило насъ разсужденіе: не придется ли намъ и теперь, по неволѣ, вывести заключеніе, что большее и меньшее измѣримы—не только одно другимъ, но и самымъ явленіемъ мѣры? Потому что вѣдь невозможно же, чтобъ былъ кто C.
безспорно политикомъ, или какимъ нибудь инымъ знатокомъ дѣлъ, пока въ этомъ не установится согласія.

Сокр. Мл. Посему и теперь особенно нужно сдѣлать это.

Ин. А это дѣло еще больше, Сократъ, чѣмъ то; хотя и то, мы помнимъ, какъ было длинно. Впрочемъ относительно ихъ весьма справедливо будетъ такое предположеніе.

Сокр. Мл. Какое?

Ин. То, что для точнаго представленія дѣла современемъ D.
понадобится нынѣ сказанное. А что оно достаточно и хорошо для настоящей цѣли, это, кажется, прекрасно подтвердитъ намъ то положеніе, если примемъ равно, что всѣ искусства существуютъ, и что большее и меньшее измѣряются не только взаимно, но и явленіемъ мѣры: ибо если есть это, то есть и тò, а когда есть тò, есть и это, но не будь котораго либо изъ нихъ,—не будетъ ни того, ни другаго [2].

Сокр. Мл. Это, конечно, правильно; но что же потомъ? E.

Ин. Явно, что мы раздѣлимъ искусство измѣренія, согласно

---

[1] См. Sophist. p. 235 A sqq.

[2] Смыслъ этихъ словъ слѣдующій: Кромѣ того, для объясненія настоящаго предмета, весьма много способствуетъ убѣжденіе, что всѣ искусства, по своей природѣ, могутъ быть сравниваемы между собою какъ нѣчто, одно другаго большее, или одно другаго меньшее, а могутъ также поставляемы быть въ сравненіе и съ самой природой мѣры, или съ мѣрою абсолютною. Если же такъ, то уже легко судить, слишкомъ ли длинно было прежнее разсужденіе элейца. Вѣдь если оно развивалось съ намѣреніемъ достигнуть предположенной цѣли, то зачѣмъ предполагать въ немъ плодовитость излишнюю? И такъ, здѣсь, полагаетъ элеецъ, тѣснѣйшимъ образомъ соединяется то и другое: если есть искусства, то есть мѣсто и двоякому способу судить о великости и малости ихъ; и наоборотъ, если есть двоякій способъ судить о великости и малости искусствъ, то, конечно, существуютъ и искусства.

сказанному, на двѣ части: къ одной его части отнесемъ всѣ искусства, измѣряющія числа, долготы, высоты, широты, плотности — тѣмъ, что̀ противно имъ; а къ другой — всѣ, занятыя отношеніемъ къ мѣрѣ, приличію, благовременности, долгу и ко всему, что составляетъ средину между крайностями.

Сокр. Мл. Ты указалъ на два дѣйствительно великіе отдѣла, которые притомъ много отличаются одинъ отъ другаго.

285. *Ин.* То самое, что̀ многіе люди высокоумные, Сократъ, иногда повторяютъ точно какое замысловатое выраженіе, — будто, то есть, искусство мѣрительное входитъ всюду, — сказано теперь, выходитъ, и нами; ибо въ области искусствъ все какимъ нибудь образомъ подчинено измѣренію. Но они, по непривычкѣ распознавать виды посредствомъ дѣленія, приводятъ эти столь различныя вещи къ тожеству, почитая подобными, и погрѣшаютъ обратно тому, разлагая не по частямъ другія, (которыя тожественны)[1]. Между тѣмъ
B. надлежало бы, когда во многихъ вещахъ замѣчена уже общность, не отступать, пока не узнаешь въ ней всякихъ разницъ, сколько бы ни находилось ихъ въ видахъ, и потомъ опять, когда во множествѣ вещей увидишь многоразличныя несходства, не считать себя неспособнымъ и не оставлять дѣла со стыдомъ, пока всего сроднаго не заключишь въ одномъ подобіи и не соединишь сущностію какого нибудь рода. Но довольно будетъ сказаннаго какъ
C. объ этомъ, такъ и о недостаточествующемъ и излишнемъ; условимся только, что относительно ихъ оказалось

---

[1] Что единственно вѣрное истолкованіе этихъ словъ то, какое мы дали имъ, ясно доказывается дальнѣйшимъ выраженіемъ: δέον, ὅταν μὲν τὴν τῶν πολλῶν κοινωνίαν κ. τ. λ. (надлежало бы, когда во многихъ вещахъ замѣчена общность), гдѣ описывается метода дѣленія аналитическая и синтетическая; потому что ἡ τῶν πολλῶν κοινωνία есть тотъ образъ общности, по которому формы и части содержатся между собою какъ подчиненныя одному и тому же роду. А гдѣ замѣчается это, тамъ, по мнѣнію элейца, не прежде надобно оставлять трудъ изысканія ихъ, пока не будутъ усмотрѣны всѣ разницы, то есть формы и части.

два рода искусства мѣрительнаго, и постараемся запомнить, что̀ это за роды.

Сокр. Мл. Будемъ помнить.

Ин. Послѣ этого возьмемся за другое разсужденіе о томъ же самомъ предметѣ, который разсматриваемъ, и вообще о веденіи подобныхъ изслѣдованій.

Сокр. Мл. За какое?

Ин. Пусть бы кто спросилъ насъ на счетъ собесѣдованія тѣхъ, которые учатся грамотѣ: что̀ мы скажемъ, когда одному изъ нихъ предложенъ вопросъ о числѣ буквъ въ извѣстномъ имени? имѣется ли тогда особенно въ виду сдѣлать его D.
грамотнѣе относительно этого одного вопроса, или относительно всякаго другаго?

Сокр. Мл. Явно, что относительно всякаго.

Ин. Что же теперь? настоящій нашъ вопросъ о политикѣ для того ли предлагается, чтобы мы сдѣлались діалектичнѣе больше въ этомъ отношеніи, или во всякомъ?

Сокр. Мл. И это явно, что во всякомъ.

Ин. Вѣдь и въ самомъ дѣлѣ, никто, въ комъ есть сколько нибудь ума, не захотѣлъ бы получить понятіе, напримѣръ, о ткацкомъ искусствѣ для этого самаго понятія. Но вотъ что, думаю, не извѣстно очень многимъ: для вещей E.
удобопознаваемыхъ существуютъ нѣкоторыя чувственныя подобія, которыя не трудно найти, когда кто человѣку, требующему отчета относительно чего нибудь, хочетъ дать его легко, безъ хлопотъ и разсужденій. Величайшимъ же и досточтимѣйшимъ предметамъ нѣтъ ни одного соотвѣтственнаго образа, который бы способенъ былъ живо выразить 286.
ихъ, и по указаніи на который, желающій удовлетворить душѣ вопрошателя примѣнительно къ какому нибудь чувству, удовлетворилъ бы ей вполнѣ. Поэтому надо упражненіемъ достигать возможности въ каждомъ дать и принять отчетъ (силою разсужденія); потому что предметы безтѣлесные,—самые прекрасные и величайшіе,—ясно указываются однимъ разсужденіемъ, и не чѣмъ другимъ, а о нихъ-то все теперь

и говорится. Упражненіе же, въ отношеніи всего, гораздо
B. удобнѣе на меньшемъ, чѣмъ на большемъ.

Сокр. Мл. Прекрасно сказано.

Ин. Вспомнимъ же причину, по которой все это сказали мы о настоящемъ предметѣ.

Сокр. Мл. Какую причину?

Ин. Да особенно ту скуку, ради которой показалась намъ такъ тяжелою продолжительная рѣчь о ткацкомъ искусствѣ, о переворотѣ во вселенной, и въ Софистѣ—о сущности не существующаго. Понимаемъ, что тутъ мы были очень длинны, и во всемъ этомъ обвиняли самихъ себя, боясь, не
C. наговорили ли ненужнаго, и притомъ такъ пространно. Посему, чтобы опять не испытать намъ чего подобнаго, представляй, что прежнее было сказано ради всего этого.

Сокр. Мл. Такъ и будетъ; говори только, что̀ слѣдуетъ.

Ин. Вотъ и говорю, что, помня теперь сказанное, я и ты должны, конечно, все, о чемъ говоримъ, каждый разъ порицать или хвалить за краткость и долготу, причемъ о продолжностяхъ судить не по взаимному ихъ отношенію, а по
D. той части искусства [1] мѣрительнаго, о которой надобно памятовать,—сказали мы тогда,—въ мѣрѣ приличнаго [2].

Сокр. Мл. Правильно.

Ин. Впрочемъ, и не все по этому. Когда дѣло разсчитано на удовольствіе,—намъ нѣтъ нужды въ длиннотахъ, развѣ мимоходомъ. Когда же идетъ рѣчь о рѣшеніи предложенной задачи, вопросъ, какъ легче и скорѣе найти его, разсудокъ велитъ поставлять на второмъ, а не на первомъ планѣ. Напротивъ,

---

[1] Разумѣется та часть искусства измѣрять, которая, по прежнему выраженію элейца, относится къ τῇ τοῦ μετρίου γενέσει, прилагаемому къ обсужденію длинноты и короткости вещей.

[2] Сказанное философъ ограничиваетъ оговоркою: въ мѣрѣ приличнаго, πρὸς τὸ πρέπον. Вѣдь длинноты, когда мы говоримъ только для удовольствія, вовсе не нужны; но при серьезныхъ изслѣдованіяхъ нс только не должно искать скорости или удобства, а слѣдуетъ предаваться широкой, ничѣмъ не стѣсненной діалектикѣ, чтобы предметъ могъ быть раскрытъ вполнѣ.

гораздо больше и прежде всего надобно цѣнить самую методу, дающую возможность дѣлить предметъ на виды, и если разсужденіе, сколь бы продолжительно ни было оно, дѣлаетъ слушателя изобрѣтательнѣе,—нужно раскрывать его E.
старательно, не досадуя на его продолжительность; то же опять и въ случаѣ его краткости. Кромѣ сего, и то еще: кто порицаетъ такія собесѣдованія за длинноту разсужденій и не одобряетъ околичностей, въ которыхъ они вращаются; тому не должно такъ скоро и легко дозволять отдѣлываться однимъ только порицаніемъ, будто разсужденіе длинно, но надобно думать, что ему слѣдуетъ еще указать, какъ могло 287.
бы разсужденіе, если бы было короче, сдѣлать собесѣдниковъ діалектичнѣе и въ открытіи основаній вещи находчивѣе; о порицаніяхъ же и похвалахъ по отношенію къ чему нибудь иному не заботиться, даже подавать видъ, будто и не слышишь подобныхъ рѣчей. Но объ этомъ довольно, если и тебѣ такъ кажется. Обратимся опять къ политику-то, и примѣнимъ къ нему примѣръ уже объясненнаго выше ткац- B.
каго искусства.

Сокр. Мл. Ты хорошо сказалъ; сдѣлаемъ, что говоришь.

Ин. Отъ многихъ-то пасущихъ также искусствъ, особенно же отъ всѣхъ занятій, касающихся стадъ, царь отдѣленъ; теперь остаются, говоримъ, тѣ искусства, которыя дѣйствуютъ и помогаютъ дѣйствовать въ самомъ городѣ, и которыя, прежде всего, надобно отдѣлить одни отъ другихъ.

Сокр. Мл. Правильно.

Ин. А знаешь ли, что трудно разсѣчь ихъ надвое?—И причина этого, если пойдемъ впередъ, будетъ, думаю, не C.
меньше ясна.

Сокр. Мл. Стало быть, такъ и надобно дѣлать [1].

Ин. Разнимемъ же ихъ почленно, будто жертву, если не можемъ раздѣлить надвое; потому что разсѣкать особенно нужно всегда на ближайшее число.

---

[1] Т. е., стало быть, и не надобно дѣлить надвое.

Сокр. Мл. Какъ же поступимъ теперь?

Ин. Какъ прежде. Сколько ни было искусствъ, доставлявшихъ орудія для искусства ткацкаго,—всѣ ихъ отнесли мы тогда къ причинамъ вспомогательнымъ.

Сокр. Мл. Да.

Ин. То же самое надобно намъ дѣлать и теперь,—теперь
D. еще больше, чѣмъ тогда. Ибо малое ли, великое ли орудіе приготовляется какимъ нибудь искусствомъ,—всѣ эти искусства слѣдуетъ относить къ причинамъ вспомогательнымъ, такъ какъ безъ нихъ не было бы ни города, ни политики, хотя мы никакъ не припишемъ имъ созданіе искусства царскаго.

Сокр. Мл. Конечно, не припишемъ.

Ин. Впрочемъ, отдѣляя этотъ родъ отъ другихъ, мы беремся за дѣло трудное. Вѣдь кто говоритъ, что нѣчто изъ существующаго есть (лишь) орудіе чего нибудь одного, тотъ
E. говоритъ, кажется, что-то правдоподобное; однакожъ этотъ родъ принадлежностей въ городѣ мы назовемъ инымъ.

Сокр. Мл. Какой?

Ин. Такъ какъ онъ не имѣетъ того свойства, поставляется же въ произведеніи не причиною его, какъ орудіе, а ради храненія того, что произведено.

Сокр. Мл. Какой же это?

Ин. Это—родъ многообразный, составленный изъ началъ сухаго и влажнаго, огнистаго и огню не причастнаго [1], называемый у насъ однимъ именемъ сосуда,—родъ весьма
288. обширный, и къ искомому-то знанію нисколько, думаю, не подходящій.

---

[1] Это мѣсто въ подлинникѣ крайне искажено. Здѣсь необходимо различаются два вида вещей, сколько, по крайней мѣрѣ, видно это изъ дальнѣйшихъ словъ. Независимо же отъ этого, тутъ возможна только догадка. Намъ кажется, что въ этомъ текстѣ предполагаются два искусства, помогающія дѣлу политики, но не составляющія политики: одно производитъ разныя для мастерства орудія, а другое отдѣлываетъ всякаго рода сосуды и рухлядь. Догадка наша подтверждается на стр. 289 A—B.

Сокр. Мл. Какъ подходить!

Ин. Третій же, отличный отъ этихъ, родъ принадлежностей, наблюдаемый очень часто, находится и на сушѣ и на водѣ, и въ вѣчномъ движеніи и неподвиженъ, и дорогъ и малоцѣненъ; однакожъ у него—одно имя, потому что весь онъ—для нѣкотораго сидѣнія,—всегда служитъ сѣдалищемъ чему нибудь.

Сокр. Мл. Какимъ сѣдалищемъ?

Ин. Мы называемъ его вообще повозкою,—дѣломъ вовсе не политики, а гораздо скорѣе—искусства плотническаго, гончарнаго и кузнечнаго.

Сокр. Мл. Понимаю.

Ин. Что же четвертый? Надобно ли назвать его отлич- B.
нымъ отъ тѣхъ, тогда какъ въ немъ содержится весьма многое изъ того, о чемъ сказано было прежде,—напримѣръ, всякое платье, многое изъ оружія, стѣны, всѣ земляные и каменные покровы, и тысячи другихъ вещей? Такъ какъ все это дѣлается для защиты, то вполнѣ правильно было бы въ цѣломъ назвать такой родъ защитою, и гораздо скорѣе почитать ее, въ бо̀льшей части, дѣломъ искусства домостроительнаго и ткацкаго, чѣмъ политическаго.

Сокр. Мл. Конечно.

Ин. А къ пятому роду не захотимъ ли мы отнесть то, C.
что̀ относится къ украшенію и живописи и что̀, пользуясь живописью и музыкою, проявляется въ подражаніяхъ, направляемыхъ только къ нашему удовольствію и по справедливости выражаемыхъ однимъ именемъ?

Сокр. Мл. Какимъ?

Ин. Это имя,—вѣроятно, забава.

Сокр. Мл. Какъ же.

Ин. Такъ всѣмъ такимъ вещамъ будетъ приличествовать одно сказанное имя; потому что ни одна изъ нихъ не производится ради чего либо серьезнаго, но всѣ дѣлаются для шутки.

Сокр. Мл. И это почти понимаю. D.

Ин. А того, что̀ всѣмъ этимъ искусствамъ доставляетъ матерію, изъ которой и въ которой они, сколько ихъ теперь ни пересчитано, вырабатываютъ свои произведенія,—того разнообразнаго вида, порожденнаго многими другими искусствами, не признаѐмъ ли мы шестымъ родомъ?

Сокр. Мл. О какомъ видѣ говоришь ты?

Ин. Разумѣю золото, серебро и все, чѣмъ занимается металлургія; также то, что рубка деревьевъ и всякое стриженіе доставляютъ мастерствамъ плотника и корзинщика; да-
E. лѣе, искусства снимать кору съ растеній и кожи съ тѣлъ одушевленныхъ, и другія, сколько ни есть подобныхъ, приготовляющія пробки, кору, ремни,—всѣ они доставляютъ возможность производить изъ родовъ несложныхъ виды сложные. Все это мы назовемъ однимъ именемъ первор采днаго стяжанія человѣческаго, какъ нѣчто не сложное, и производимое отнюдь не царскимъ искусствомъ.

Сокр. Мл. Хорошо.

Ин. Пріобрѣтеніе же пищи и все, что, примѣшиваясь къ
289. тѣлу, получаетъ нѣкоторую способность своими частями поддерживать части тѣла, надобно назвать родомъ седьмымъ, и соединять съ нимъ, взятымъ всецѣло, имя нашего питателя, если только не найдемъ, чтобы приложить къ нему, какого нибудь другаго, лучшаго имени. И подчиняя весь этотъ родъ земледѣлію, охотѣ, гимнастикѣ, медицинѣ и кухнѣ, мы будемъ правѣе, чѣмъ относя его къ политикѣ.

Сокр. Мл. Какъ не правѣе!

Ин. И такъ, почти все пріобрѣтаемое, кромѣ животныхъ
B. домашнихъ, содержится, думаю, въ этихъ семи родахъ. Но смотри,—вѣдь всего справедливѣе было бы вотъ какое расположеніе ихъ: сперва видъ первородный, потомъ орудіе, сосудъ, повозка, защита, забава, пища. Мы оставляемъ иное, не важное, что̀ могли бы, но забыли пріурочить къ этимъ родамъ: напримѣръ, идею монеты, печатей и всякаго начертанія; потому что вещи эти сами въ себѣ не содержатъ особаго, соотвѣтственной величины рода, но позволяютъ при-

влечь себя, хотя и не безъ натяжки, одна къ украшенію, другая къ орудію. Что же касается до пріобрѣтенія домашнихъ животныхъ, то всѣ они, кромѣ рабовъ, объемлются, по видимому, искусствомъ стадопитанія, которое выдѣлили мы прежде. C.

Сокр. Мл. Конечно.

Ин. Такъ теперь остается еще родъ рабовъ и всѣхъ слугъ, между которыми, догадываюсь, откроются и люди, оспаривающіе у царя самое плетенье, какъ тогда оспаривали его у ткачей мастера пряденія, чесанія и всего другаго, о чемъ мы говорили. Всѣ же другіе, названные вспомогательными причинами, вмѣстѣ съ упомянутыми теперь дѣлами ихъ, устранены и отдѣлены отъ царской и полити- D.
ческой дѣятельности.

Сокр. Мл. Выходитъ, такъ.

Ин. Давай же разсмотримъ остальныхъ, и, чтобы видѣть ихъ лучше, подойдемъ къ нимъ ближе.

Сокр. Мл. Да, надобно.

Ин. Самые великіе-то слуги, если смотрѣть отсюда, имѣютъ, какъ мы находимъ, занятія и свойства, противныя тѣмъ, какія за ними предполагались.

Сокр. Мл. Какіе слуги?

Ин. Купленные и пріобрѣтенные этимъ способомъ: ихъ мы безспорно можемъ назвать рабами, менѣе всего усвояю- E.
щими себѣ царское искусство.

Сокр. Мл. Какъ не менѣе!

Ин. Что же? Люди свободные, которые произвольно становятся въ рабочее сословіе, наряду съ только что упомянутыми, передавая другъ другу плоды земледѣлія и искусствъ и уравнивая ихъ, люди, то сидящіе на площадяхъ, то по морю и сушѣ переѣзжающіе изъ города въ городъ и обмѣнивающіе не только другія вещи, но и монету на монету,—тѣ люди, которыхъ мы называемъ мѣнялами, торговцами, владѣльцами судовъ, барышниками,—будутъ- 290.
ли отстаивать что нибудь для себя въ политическомъ искусствѣ?

Сокр. Мл. Развѣ, можетъ быть, искусство торговли-то.

Ин. Однакожъ мы найдемъ, что тѣ-то, которыхъ видимъ на жалованьи и которые совершенно готовы служить всѣмъ по найму, не будутъ присвоять себѣ царскаго искусства.

Сокр. Мл. Какъ присвоять!

Ин. А что сказать о служащихъ намъ всегда въ этомъ?

Сокр. Мл. Въ чемъ, и о комъ говоришь ты?

B. *Ин.* Объ услугахъ, которыми часто бываютъ заняты сословіе глашатаевъ [1] и люди мудрые въ дѣлахъ письменныхъ, также о многихъ другихъ, которыя весьма способны выполнять для властей иные люди, — что скажемъ объ этихъ?

Сокр. Мл. Что они, какъ и ты сказалъ теперь, слуги, а не правители городовъ.

Ин. Однакожъ, думаю, вѣдь я сказалъ не во снѣ, что такимъ какимъ-то путемъ выйдутъ на свѣтъ люди, особенно притязающіе на искусство политическое; хотя, конечно,
C. весьма страннымъ можетъ показаться намѣреніе искать ихъ въ классѣ служебномъ.

Сокр. Мл. Совершенно такъ.

Ин. Но приступимъ еще ближе къ тѣмъ, которые пока не испытаны. И у людей, занимающихся провѣщаніемъ, есть часть какого-то знанія служебнаго: потому что они

---

[1] О сословіи глашатаевъ, τὸ κηρυκικὸν ἔθνος, и о подобныхъ этому дѣловыхъ людяхъ, принимавшихъ участіе въ управленіи республикою, Платонъ почти вездѣ говоритъ съ колкою ироніею (см. De Rep. I, p. 351 C; Gorg. p. 455 B). То же и у римлянъ—praeconum natio. А у Цицерона (Pro Mur. 33)—tota natio candidatorum. In. Pis. 23: de officiosissima quidem natione candidatorum. Sext. 45: Nostra natio optimatium. Ὅσοι τὲ περὶ γράμματα σοφοί, т. е. γραμματεῖς и ὑπογραμματεῖς, которыхъ тонко осмѣиваетъ и Аристофанъ (Rann. v. 1095 sqq.), называя ихъ именемъ голодныхъ народныхъ обезьянъ, воровски схватывающихъ куски жертвъ съ общественныхъ алтарей, τῶν βωμολόχον δημοπιθήκων. Изъ Бековой Oeconom. Athen. (I, p. 198) и Шёманова сочин. De comitiis (p. 318 sqq.) узнаемъ, что въ Аѳинахъ находилось много подобныхъ людей, и всѣ они были подручниками правительства, а стоя вблизи правителей, часто считали и самихъ себя правителями. Такъ эти-то люди, исполненные тщеславія и гордости, ловко осмѣиваются здѣсь Платономъ; ибо, тогда какъ они объявляли притязаніе на честь политиковъ, всякій видѣлъ въ нихъ только слугъ, бывшихъ въ распоряженіи правителей.

признаются у людей истолкователями воли боговъ, прикоторыхъ служатъ.

Сокр. Мл. Да.

Ин. Да и родъ жрецовъ опять, какъ обыкновенно говорятъ, умѣетъ приносимые отъ насъ дары дѣлать, посредствомъ жертвъ, благоугодными богамъ, а у нихъ, посред- D.
ствомъ молитвъ, испрашивать намъ стяжаніе благъ. Но то и другое, вѣроятно, есть часть искусства служебнаго.

Сокр. Мл. Очевидно.

Ин. Такъ вотъ мы, по видимому, напали уже на какую-то стезю, ведущую туда, куда идемъ; потому что санъ жрецовъ и провѣщателей, по великости своего служенія, исполненъ высокихъ о себѣ помысловъ и принимаетъ знаки благоговѣнія. Въ Египтѣ царь даже и не могъ царствовать [1] E.
безъ сана жреческаго; если же и удалось бы кому изъ другаго сословія сперва силою взойти на престолъ,—все-таки ему потомъ необходимо было вступить въ это самое сословіе. Можно находить по многимъ мѣстамъ и у эллиновъ, что величайшія въ своемъ родѣ жертвоприношенія повелѣвается совершать высшимъ властямъ. То самое, о чемъ говорю, не меньше замѣтно и у васъ; ибо и здѣсь получившему жребій царя дается право завѣдывать важнѣйшими и особенно дорогими народу изъ древнихъ жертвоприношеній [2].

---

[1] О египетскихъ постановленіяхъ въ этомъ отношеніи писано многими и во многихъ книгахъ. Но намъ довольно указать на полную самой разнообразной эрудиціи книгу Христіана Даніила Бекка: Anleitung zur genauern Kenntniss der allgemeinen Welt-und Völker-Geschichte, 1 Hälfte des 1-en Theiles, ed. 2, p. 731 sqq., гдѣ впрочемъ авторъ, не обращая вниманія на свидѣтельство Платона, безъ нужды предполагаетъ, что египетскіе цари принадлежали къ сословію военному. Между тѣмъ Схоліастъ къ этому мѣсту правильно говоритъ: σημαίνου, ὅτι οἱ Αἰγυπτίων βασιλεῖς πάντες ἱερεῖς ἦσαν. А что ἱερατικῆς надобно принимать въ смыслѣ жречества,—ясно видно изъ слѣдующихъ далѣе мыслей.

[2] Всѣмъ извѣстно, что въ Аѳинахъ второй архонтъ носилъ имя царя. На немъ лежало разсматриваніе дѣлъ общественной религіи и касающихся ея случаевъ, чѣмъ прежде занимались сами цари (см. Aristot. Polit. III, 14). Оттого второму архонту и досталось это имя. Царь, или второй архонтъ, завѣдывалъ также народными праздниками, наприм., элевзинскими, ленейскими, факело-

Сокр. Мл. Да и очень.

291. *Ин.* Стало быть, этихъ-то избранныхъ по жребію царей и вмѣстѣ жрецовъ надобно разсмотрѣть намъ, равно какъ слугъ ихъ и нѣкоторую другую многочисленную толпу, которая сейчасъ только представилась глазамъ нашимъ, послѣ того какъ выдѣлили мы прежнихъ.

Сокр. Мл. О какой еще толпѣ говоришь ты?

Ин. Объ очень странной.

Сокр. Мл. А именно?

Ин. На первый взглядъ, она представляется родомъ какимъ-то всеобразнымъ: многіе изъ мужей походятъ на
B. львовъ, кентавровъ и другихъ подобныхъ; весьма многіе— на сатировъ и на звѣрей слабыхъ, но лукавыхъ; но они быстро мѣняются между собою своимъ видомъ и силою. И теперь только, Сократъ, я, кажется, понялъ этихъ людей.

Сокр. Мл. Говори, говори; ты, кажется, видишь въ самомъ дѣлѣ что-то странное.

Ин. Да. Вѣдь странное-то всѣмъ представляется страннымъ отъ незнанія; я вотъ и самъ теперь почувствовалъ это:
C. при первомъ взглядѣ на сонмъ, занимающійся дѣлами города, тотчасъ впалъ въ недоумѣніе.

Сокр. Мл. На какой сонмъ?

Ин. На величайшаго чародѣя изъ всѣхъ софистовъ, и чародѣя, въ своемъ искусствѣ чрезвычайно опытнаго. Какъ ни трудно отдѣлить его отъ дѣлъ существенно политическихъ и царскихъ, но, если хотимъ ясно видѣть искомое, отдѣлить надобно.

Сокр. Мл. Этого-то терпѣть, конечно, нельзя.

Ин. Да, то же и по моему мнѣнію. Скажи же мнѣ вотъ что.

состязательными (см. Pollux, VIII, 90). Но Шёманъ (Antiquitt. Graec. p. 260) говоритъ, что попеченіе о нѣкоторыхъ священныхъ дѣлахъ лежало на первыхъ трехъ архонтахъ.

Сокр. Мл. Что такое?

Ин. Одно изъ политическихъ правленій не есть ли у насъ D.
монархія?

Сокр. Мл. Да.

Ин. А послѣ монархіи можно назвать, думаю, владычество немногихъ.

Сокр. Мл. Какъ же.

Ин. Третій же видъ правленія не есть ли власть въ рукахъ множества, носящая имя димократіи?

Сокр. Мл. Конечно.

Ин. А эти три правленія не становятся ли какимъ нибудь образомъ пятью, когда два изъ нихъ принимаютъ иныя названія?

Сокр. Мл. Какія названія?

Ин. Въ виду того, что въ правленіяхъ имѣютъ теперь
мѣсто насиліе и свободное произволеніе, бѣдность и богат- E.
ство, законъ и беззаконіе, каждое изъ двухъ правленій хотя и называютъ монархіею, но такъ какъ монархія представляетъ два вида, то подраздѣляютъ ее и означаютъ двумя именами: тираннiею и царствованіемъ.

Сокр. Мл. Какъ же.

Ин. А всякій разъ, когда городъ управляется немногими-то, это называютъ аристократіею и олигархіею.

Сокр. Мл. Конечно.

Ин. Но имени димократіи,—насильственно ли, или согласно съ свободнымъ произволеніемъ управляетъ толпа людьми
достаточными, строго ли при этомъ соблюдаетъ она законы, 292.
или нѣтъ,—вовсе никто не имѣетъ обычая измѣнять.

Сокр. Мл. Правда.

Ин. Что же? положимъ ли, что которое нибудь изъ этихъ правленій опредѣляется правильно, если ставится подъ такія ограниченія,—если, напримѣръ, ограничивается однимъ, немногими, или многими, богатствомъ или бѣдностію, насиліемъ или свободнымъ произволеніемъ, тѣмъ, что составилось на основаніи хартій или независимо отъ законовъ?

Сокр. Мл. Да чему же бы и мѣшать?

B. *Ин.* Смотри-ка яснѣе, обращая вниманіе вотъ на что.

Сокр. Мл. На что?

Ин. Относительно того, что сказано прежде, будемъ ли мы устойчивы, или станемъ разногласить?

Сокр. Мл. На что ты указываешь?

Ин. Царская власть, сказали мы, думаю, есть нѣкоторое знаніе.

Сокр. Мл. Да.

Ин. И не одно изъ знаній вообще, но мы выдѣлили изъ прочихъ только вѣдь нѣкоторое судительное и распорядительное.

Сокр. Мл. Да.

Ин. И изъ распорядительнаго одно отнесли къ бездуш-
C. нымъ вещамъ, а другое—къ животнымъ. И путемъ такого-то дѣленія пришли мы наконецъ сюда, не забывая о знаніи; но въ чемъ оно состоитъ, того до сихъ поръ съ точностію опредѣлить не могли.

Сокр. Мл. Ты правильно говоришь.

Ин. Такъ не приходитъ ли намъ на мысль это,—что за ограниченіе въ этомъ случаѣ надобно принимать не немногихъ или многихъ, не свободность или несвободность, не бѣдность или богатство, а нѣкоторое знаніе, если только мы хотимъ слѣдовать прежнему?

D. *Сокр. Мл.* Этого-то невозможно не принять.

Ин. Стало быть, намъ теперь необходимо разсмотрѣть это такъ: въ которомъ изъ упомянутыхъ правленій свойственно находиться знанію властвованія надъ людьми,—дѣла для достиженія едва ли не самаго труднаго и важнаго? Вѣдь надобно различить его, чтобы видно было, кого изъ людей отдѣлить отъ мудраго царя, ибо иные хотя и выдаютъ себя за политиковъ и убѣждаютъ въ томъ многихъ, но сами вовсе не политики.

Сокр. Мл. Такъ надобно сдѣлать это, какъ предуказало намъ наше разсужденіе.

Ин. Кажется ли тебѣ, что это знаніе можетъ пріобрѣсть толпа-то городская? E.

Сокр. Мл. Какъ можно?

Ин. Но въ городѣ изъ тысячи душъ въ состояніи ли достаточно овладѣть имъ, по крайней мѣрѣ, сто, или хотя пятьдесятъ?

Сокр. Мл. Да такъ-то оно было бы самое легкое изъ всѣхъ искусствъ. Но мы знаемъ, что изъ тысячи человѣкъ не найдется противу прочихъ эллиновъ столько и игроковъ въ кости; не говоря уже о царяхъ. Человѣка съ царскимъ-то знаніемъ,—начальствуетъ онъ, или нѣтъ,—мы вѣдь тѣмъ не менѣе, по вышесказанному, должны называть 293.
царственнымъ.

Ин. Ты кстати вспомнилъ.—Вслѣдствіе этого, правильнаго управленія,—если только бываетъ правильное,—надобно, я полагаю, искать у одного или двухъ,—во всякомъ случаѣ, у немногихъ.

Сокр. Мл. Какъ же.

Ин. И объ этихъ-то,—охотно ли, или невольно граждане управляются ими, на основаніи ли хартій правятъ они, или безъ хартій, богатство ли сопровождаетъ ихъ, или бѣдность,—объ этихъ надобно думать, какъ сейчасъ и согласились, что они управляютъ въ силу извѣстнаго искусства. Врачей установили же [1] мы,—по нашему ли жела- B.
нію, или противъ нашей воли пользуютъ они насъ, рѣжутъ ли, прижигаютъ, либо возбуждаютъ боль какимъ нибудь инымъ образомъ, по хартіямъ ли пользуютъ, или безъ хартій, наслаждаясь богатствомъ, или терпя бѣдность,—и мы тѣмъ

---

[1] Врачей постановили же мы, τοὺς ἰατροὺς δὲ οὐχ ἥκιστα νενομήκαμεν. Въ этомъ текстѣ филологи не знаютъ что̀ дѣлать съ частицею δὲ: она кажется имъ совершенно неумѣстною, и нѣкоторые изъ нихъ хотѣли бы вмѣсто нея читать γὲ, которая однакожъ безъ δὲ была бы здѣсь вовсе не кстати. Мы, напротивъ, полагаемъ, что, не изгоняя отсюда δὲ, надобно только присоединить къ нему γὲ, и значеніе его будетъ ясно. Въ этомъ значеніи употребляется оно Plat. Phaedr. p. 230: Σὺ δέ γε, ὦ θαυμάσιε, ἀτοπώτατός τις φαίνει. Xenoph. Instit. Cyr. V, 116: Οἱ αὐτοὶ δέ γε οὗτοι καὶ κλέπτειν ἐπιχειροῦσι.

не менѣе признаемъ же ихъ врачами, какъ скоро они, руководствуясь искусствомъ, очищаютъ или иначе ослабляютъ больныхъ, либо утучняютъ ихъ,—лишь бы, заботясь о пользѣ тѣлъ и дѣлая ихъ лучшими изъ худшихъ, всѣ такіе
C. врачеватели спасали врачуемыхъ. Такъ, мнѣ кажется, а не иначе мы положимъ, что это единственно правильное опредѣленіе искусства врачебнаго и всякаго иного управленія.

Сокр. Мл. Безъ сомнѣнія.

Ин. Такъ и между правительствами, какъ видно, необходимо будетъ правильнымъ особенно то правительство, въ которомъ найдутся правители, по истинѣ, а не по видимому только знающіе; а тамъ—пусть они управляютъ по законамъ или безъ законовъ, по желанію гражданъ или противъ желанія, среди богатства или бѣдности,—для правильнаго
D. опредѣленія, ни одного изъ этихъ обстоятельствъ брать въ разсчетъ никакъ не слѣдуетъ.

Сокр. Мл. Хорошо.

Ин. Пусть они очищаютъ городъ къ лучшему чрезъ убіеніе или изгнаніе кого нибудь, пусть уменьшаютъ въ немъ населеніе, выводя изъ него, будто пчелиный рой, колоніи, либо увеличиваютъ общество, вводя въ него откуда нибудь другихъ жителей и дѣлая ихъ гражданами: лишь бы только, руководствуясь въ этомъ случаѣ знаніемъ и правдою, спасали его и, по возможности, дѣлали лучшимъ изъ худшаго.
E. Тогда только, и по этимъ чертамъ, надобно намъ правительство признавать правильнымъ. Если же правильными называются и какія нибудь иныя, надо считать ихъ не подлинными и не дѣйствительными, а подражаніями перваго, и когда признаются они благозаконными, подражаніе бываетъ въ хорошемъ, а какъ скоро нѣтъ,—въ худомъ.

Сокр. Мл. О прочемъ, иностранецъ, говорилъ ты, кажется, дѣльно; а сказанное о томъ, что должно [1] управлять даже безъ законовъ, слышать тяжело.

---

[1] Здѣсь можетъ затруднять читателя слово δεῖν,—должно управлять безъ законовъ, тогда какъ естественнѣе, по видимому, было бы сказать: можно или поз-

Ин. Ты немного предупредилъ меня этимъ вопросомъ, 294.
Сократъ, потому что я самъ хотѣлъ-было спросить тебя, принимаешь ли ты все, или иное изъ сказаннаго не нравится тебѣ.—Но теперь уже явно, что намъ желательно разсмотрѣть, несколько правы лица, управляющія безъ законовъ.

Сокр. Мл. Какъ не явно!

Ин. Хотя нѣкоторымъ образомъ вѣрно, что законодательство есть дѣло искусства царскаго, но лучше всего, когда не законы имѣютъ силу [1], а царственное лицо, мудро пользующееся властью. Знаешь ли, почему это?

Сокр. Мл. Почему же, говоришь?

Ин. Потому что никогда законъ не можетъ съ точностію B.
и вполнѣ обнять превосходнѣйшее и справедливѣйшее, чтобы предписывать всѣмъ наилучшее. Вѣдь несходства между людьми и дѣлами, и то, что ничто человѣческое ни на минуту, просто сказать, не остается въ покоѣ ни въ чемъ,—не позволяютъ никакому искусству проявиться въ формѣ простой для всѣхъ людей и на всѣ времена. Вѣроятно, согласимся въ этомъ?

Сокр. Мл. Какъ же.

Ин. А законъ-то, видимъ, стремится почти къ тому самому, чего требуетъ какой нибудь упрямый и необразованный человѣкъ, не позволяющій никому ни дѣлать что либо C.
вопреки его приказанію, ни спрашивать, хотя бы даже

волительно. Поэтому и Асту, вмѣсто δεῖν, хотѣлось читать ἐξεῖναι. Хотя это чтеніе и въ самомъ дѣлѣ представляется правдоподобнымъ, однако удовлетвориться имъ нельзя; потому что мудрый царь, по положенію иностранца, иногда дѣйствительно долженъ управлять безъ законовъ. Когда, наприм., чувствуется недостатокъ въ хорошихъ законахъ, ему больше ничего не остается, какъ слѣдовать собственнымъ своимъ соображеніямъ и, не обращая вниманія на недостаточныя отечественныя постановленія, самому думать о способахъ привести государство въ состояніе благоустроенное.

[1] Это, какъ извѣстно, есть положеніе пиѳагорейское (Valcken. ad Herodot. III, 38). Съ этимъ согласно и то, что говорится De legg. IX, p. 875 C, гдѣ признается дѣломъ неблагоприличнымъ, унизительнымъ мужа мудраго и по истинѣ божественнаго подчинять законамъ человѣческимъ.

представилось кому, сравнительно съ его приказаніемъ, что нибудь лучшее.

Сокр. Мл. Правда: законъ съ каждымъ изъ насъ поступаетъ точно такъ, какъ ты сейчасъ говорилъ.

Ин. Стало быть, тому, чтò всегда бываетъ простымъ, не невозможно ли благоденствовать при томъ, чтò никогда не просто?

Сокр. Мл. Должно быть.

Ин. Такъ для чего же необходимо законодательствовать,
D. если законъ не вполнѣ правиленъ? Надо поискать причину этого.

Сокр. Мл. Какъ же.

Ин. Не въ обычаѣ ли и у васъ, какъ въ другихъ городахъ, такія упражненія, въ которыхъ многіе люди, для состязанія, подвизаются либо на бѣгахъ, либо въ чемъ другомъ?

Сокр. Мл. Да и очень многія.

Ин. Давай же припомнимъ опять предписанія, которыя даютъ учащіе этому искусству, въ силу подобной власти.

Сокр. Мл. Что же?

E. *Ин.* Они считаютъ невозможнымъ, предписывая подходящее каждому тѣлу, входить въ подробности примѣнительно ко всякому лицу, но думаютъ, что предписанія полезныхъ средствъ для тѣла надобно дѣлать въ болѣе общей формѣ, распространяя ихъ на многихъ лицъ и многіе случаи.

Сокр. Мл. Хорошо.

Ин. Потому-то, назначая теперь многимъ вмѣстѣ равные подвиги, они частію возбуждаютъ ихъ къ бѣжанію, къ борьбѣ, ко всѣмъ тѣлеснымъ трудамъ, частію же сдерживаютъ ихъ усилія, въ одно и то же время.

Сокр. Мл. Такъ.

Ин. Подобно этому, надобно думать, и законодатель, желая распоряжаться стадами на началахъ справедливости и взаимныхъ ихъ отношеній, не въ состояніи бываетъ пра-
295. вилами для многихъ предписать точно подходящее каждому порознь.

Сокр. Мл. По всей вѣроятности.

Ин. Но дастъ законъ многимъ-таки, думаю, и на многое, придавъ ему такимъ образомъ, по отношенію къ каждому, болѣе, широкій объемъ,—все равно, изложитъ ли его письменно или сообщитъ законность неписьменнымъ отечественнымъ обычаямъ.

Сокр. *Мл*. Правильно.

Ин. Конечно, правильно. Кто, въ самомъ дѣлѣ, могъ бы когда нибудь, Сократъ, постоянно, всю жизнь, сидя под- B.
лѣ извѣстнаго человѣка, предписывать ему до точности подходящее? А если бы, изъ числа людей, получившихъ истинно царское знаніе, иной и способенъ былъ къ этому,—едва ли бы, думаю, захотѣлъ связать самого себя, излагая письменно эти такъ называемые законы.

Сокр. *Мл*. Изъ того, что сейчасъ говорено, иностранецъ,—слѣдуетъ.

Ин. А еще больше—изъ того, любезнѣйшій, что̀ будемъ говорить.

Сокр. *Мл*. Изъ чего же именно?

Ин. Вотъ изъ чего. Скажемъ ли мы самимъ-то себѣ, что врачъ, или какой гимнастикъ, намѣреваясь уѣхать и C.
оставаться вдали отъ своихъ пользуемыхъ долгое, по его предположенію, время, изъ опасенія, что занимающіеся гимнастикою или больные не будутъ помнить его предписаній, захочетъ написать имъ памятную записку? или какъ?

Сокр. *Мл*. Такъ.

Ин. Что же? если бы, сверхъ чаянія, проѣздилъ онъ меньше времени и возвратился,—ужели не осмѣлился бы предложить иное, вопреки той запискѣ, когда уже для больныхъ наступили другія, лучшія обстоятельства, вслѣдствіе ли перемѣны вѣтра, или другихъ неожиданныхъ перемѣнъ воздуш- D.
ныхъ, случившихся какъ-то противъ обыкновеннаго? Ужели твердо стоялъ бы онъ въ той мысли, что ни самому узаконившему не должно выступать изъ прежде узаконеннаго, ни больному—осмѣливаться дѣлать иное, вопреки тому, что̀ написано, какъ будто бы написанное было цѣлительно и здо-

рово, а отличное отъ того пораждало болѣзнь и было противно искусству? Или, когда бы все такое случилось въ знаніи-то и истинномъ искусствѣ, взятомъ вообще,—подобныя законо-
E. положенія непремѣнно возбудили бы громкій смѣхъ?

Сокр. Мл. Безъ сомнѣнія.

Ин. Поэтому, пусть бы тотъ, кто писалъ о правомъ и не правомъ, о прекрасномъ и постыдномъ, о добромъ и зломъ, или неписьменно давалъ законы стадамъ человѣческимъ, какія пасутся въ городахъ по законамъ писавшихъ,—пусть бы этотъ писатель искусный, или другой подобный ему, вер-
296. нулся къ намъ:—можно ли ему было бы предписывать иное, вопреки тому? Или и это запрещеніе, по истинѣ, показалось бы не менѣе смѣшнымъ, чѣмъ то?

Сокр. Мл. Какъ же.

Ин. На этотъ случай знаешь ли поговорку, повторяемую народомъ?

Сокр. Мл. Теперь-то не представляю.

Ин. А между тѣмъ ее стòитъ привесть. Говорятъ, что кому извѣстны законы, сравнительно съ прежними лучшіе, тотъ долженъ дать ихъ своему городу, убѣдивши каждаго,—не иначе.

Сокр. Мл. Такъ что же? развѣ не правильно?

B. *Ин.* Можетъ быть. Но кто, не убѣждая, насильно навязываетъ лучшее,—отвѣчай, какое имя этому насилію? Впрочемъ, нѣтъ еще; сначала на счетъ прежняго.

Сокр. Мл. О чемъ ты говоришь?

Ин. Когда кто, не убѣдивъ врачуемаго, однако строго держась искусства, принудилъ бы ребенка, какого нибудь мужчину, или и женщину, дѣлать лучшее, вопреки написанному,—какое будетъ имя этому насилію? Не скорѣе ли—всякое, чѣмъ такъ называемая погрѣшность противъ искус-
C. ства, соединенная съ вредомъ? И насилуемый въ этомъ отношеніи не правильно ли скажетъ скорѣе все, чѣмъ то, будто чрезъ насиліе врачей потерпѣлъ онъ нѣчто вредное и противное искусству?

Сокр. Мл. Ты говоришь весьма справедливо.

Ин. А что называется у насъ погрѣшностью противъ искусства политическаго? не постыдное ли, злое и несправедливое?

Сокр. Мл. Да, безъ сомнѣнія.

Ин. Такъ насилуемые дѣлать не то, что написано и усвоено отечествомъ, а другое, что справедливѣе, лучше и прекраснѣе прежняго, пусть бы стали порицать опять подобное насиліе: вѣдь порицаніе ихъ, чтобы не быть ему D.
крайне смѣшнымъ, должно каждый разъ скорѣе выражать все, чѣмъ то, будто насилуемые отъ насилующихъ потерпѣли постыдное, несправедливое и злое.

Сокр. Мл. Ты говоришь весьма справедливо.

Ин. Но вынужденное насиліемъ не будетъ ли, пожалуй, справедливо, если насилующій богатъ, и несправедливо, когда онъ бѣденъ? Или такъ, что если кто, убѣдивши или не E.
убѣдивши, въ богатствѣ или бѣдности, по хартіямъ или противъ хартій, но дѣлаетъ полезное,—эта-то польза и должна тутъ служить самымъ вѣрнымъ мѣриломъ правильнаго распоряженія городомъ, по которому мужъ доблестный и мудрый будетъ устраивать дѣла подвластныхъ? Какъ кормчій бережетъ своихъ сопутниковъ, постоянно соблю- 297.
дая пользу корабля и матросовъ, и не излагая письменно законовъ, но поставляя законъ въ искусствѣ: такъ, не этимъ ли самымъ способомъ, и люди, сильные въ сказанномъ родѣ управленія, дѣлаютъ государство правильнымъ, поставляя силу искусства выше законовъ? И во всѣхъ дѣлахъ мудрыхъ правителей нѣтъ погрѣшности, пока они соблюдаютъ одно великое правило: всегда разумно и искусно удѣлять граж- B.
данамъ города самое справедливое,—пока они сохраняютъ умѣнье поддерживать ихъ и изъ худшихъ, по возможности, сдѣлать лучшими.

Сокр. Мл. Противъ того-то, что̀ теперь говорено, сказать ничего нельзя.

Ин. Да нельзя противорѣчить и этому.

Сокр. Мл. Что хочешь сказать?

Ин. То, что никогда не возможно толпѣ какихъ бы то ни было лицъ получить такое знаніе и разумно распоряжаться городомъ: этого правленія, единственно правильна-
C. го, можно искать между немногими, въ маломъ, въ одномъ; а прочія правленія, какъ недавно сказано, надобно почитать подражаніями, изъ которыхъ одни подражаютъ тому истинному для цѣли прекрасной, а другія—для цѣли постыдной.

Сокр. Мл. Что ты это сказалъ? вѣдь я не совсѣмъ понялъ твою мысль о подражаніяхъ.

Ин. А между тѣмъ не худо было бы, если бы кто, тронувъ этотъ вопросъ, тутъ его и оставилъ, и своимъ изслѣдова-
D. ніемъ не обнаруживалъ случающейся нынѣ въ отношеніи къ нему погрѣшности.

Сокр. Мл. Какой погрѣшности?

Ин. Что-то подобное все же мы должны изслѣдовать, и не очень привычное намъ и не легкое для усмотрѣнія. Впрочемъ, постараемся схватить это. Ну-ка,—знаешь ли ты, что, какъ скоро у насъ правильно одно это правленіе, о которомъ мы говорили, прочія должны сохраняться, только пользуясь его постановленіями и дѣлая то, что̀ нами теперь одобрено, хотя это и не самое справедливое?

Сокр. Мл. Что такое?

Ин. То, чтобы никто не смѣлъ ничего дѣлать противъ принятыхъ въ городѣ законовъ; а кто осмѣлился бы, пусть
E. подвергается смерти и всѣмъ крайнимъ взысканіямъ. И это весьма правильно и прекрасно, какъ второе, когда кто устранилъ бы первое [1], о которомъ сейчасъ говорили. Но

---

[1] Кто измѣнилъ бы и отвергъ то первое, о чемъ мы сейчасъ говорили,—кто, то есть, отвергъ бы то совершенное управленіе, лежащее на одномъ совершенномъ мудрецѣ,—тотъ поставилъ бы себя въ необходимость подчиниться власти законовъ, признаваемыхъ священными и ненарушимыми. Такимъ образомъ философъ сколько авторитета приписываетъ совершенному царю и политику въ наилучшемъ государствѣ, столько же въ другомъ усвояетъ законамъ, такъ какъ они заступаютъ

опредѣлимъ, какимъ образомъ произошло то, что мы назвали вторымъ. Слѣдуетъ ли?

Сокр. Мл. Конечно.

Ин. Возвратимся опять къ ὸбразамъ, которымъ всегда необходимо уподоблять царственныхъ правителей.

Сокр. Мл. Къ какимъ образамъ?

Ин. Къ отважному кормчему и къ врачу, «стоющему больше многихъ другихъ [1]». Будемъ присматриваться къ нимъ, представляя въ нихъ самихъ нѣкоторую форму искомаго.

Сокр. Мл. Какую форму?

Ин. Ту, которую относительно ихъ имѣли бы въ мысли 298.
всѣ мы, представляя, что терпимъ отъ нихъ ужасныя вещи. Вѣдь тотъ и другой, кого изъ насъ захотятъ спасти, равномѣрно спасаютъ, а кому захотятъ нанести вредъ, наносятъ, —рѣжутъ насъ, жгутъ и предписываютъ дѣлать на нихъ издержки, какъ бы въ видѣ дани, изъ которой на больнаго употребляютъ или мало, или ничего, прочимъ же пользуются сами со своими слугами,—даже, наконецъ, принявъ въ на- B.
граду деньги или отъ родственниковъ, или отъ какихъ враговъ больнаго, убиваютъ его. Кормчіе же [2] совершаютъ тысячи другихъ подобныхъ вещей: по какой нибудь козни, во время отвала, оставляютъ людей беззащитными на берегу; въ случаѣ несчастія на морѣ, бросаютъ ихъ въ воду, и причиняютъ плавателямъ множество другаго зла. Размысливши объ этомъ, пусть бы мы постановили такое рѣшеніе: C.
не дозволять больше ни тому ни другому искусству управлять самодержавно ни рабами, ни свободными, но соединиться въ собраніе самимъ, либо всему народу, либо однимъ богатымъ; и пусть дозволено будетъ какъ людямъ не свѣдущимъ, такъ и мастерамъ другихъ дѣлъ подавать

мѣсто ума и правительственной мудрости (см. Legg. II, p. 690 C; IV, p. 713 E; XII, p. 957 C. De Rep. X, p. 607 A).

[1] Iliad. IX, 514.

[2] Съ этимъ мѣстомъ, для объясненія, можно сравнить прекрасное мѣсто того же содержанія De Rep. VI, p. 488 B sqq. Есть подобныя мысли и у Цицерона (De Rep. I, 34).

мнѣнія о плаваніи и болѣзняхъ, какъ надобно намъ пользоваться лекарствами и врачебными пособіями для больныхъ,
D. также самими судами и орудіями употребленія судовъ, чтò дѣлать въ случаѣ опасностей для плаванія со стороны вѣтровъ и моря и при встрѣчѣ съ морскими разбойниками, или когдà надобно военнымъ кораблямъ вступить въ морское сраженіе съ другими такими же. И что въ этомъ отношеніи покажется народу,—будетъ ли то по совѣту врачей и кормчихъ, или людей не знающихъ дѣла,—все то занесемъ на трехугольныя таблицы [1] и столбцы, а иное освя-
E. тимъ какъ неписанный отечественный обычай, и пусть уже послѣ того всегда такъ плаваютъ, и всегда такимъ образомъ ухаживаютъ за больными.

Сокр. Мл. Ты наговорилъ очень странныхъ вещей.

Ин. Пусть исправно каждый годъ избираются въ собраніи правители—либо изъ богатыхъ, либо изъ всего народа, смотря по тому, на кого падетъ жребій. И поставленные правители будутъ пользоваться властью, управляя, по буквѣ закона, рулями кораблей и врачуя больныхъ.

Сокр. Мл. Это еще нелѣпѣе.

Ин. Разсмотри и слѣдующее за этимъ. Когда такъ-то каждому изъ правителей минетъ годъ, нужно будетъ, что-

---

[1] Занесемъ на треугольныя таблицы, γράφαντας ἐν κύρβεσί τισι καὶ στήλαις. Schol. Κύρβεις· τρίγωνοι πίναχες, ἐν οἷς οἱ περὶ τῶν ἱερῶν νόμοι ἐγγεγραμμένοι ἦσαν καὶ πολιτικοί. Ἄξονες δὲ τετράγωνοι, ἐν οἷς οἱ περὶ τῶν ἰδιοτικῶν. Τινὲς δὲ διαφορά ταῦτα φασίν. То же самое говоритъ Свида, подъ сл. Κύρβεις. Timaeus (Gloss p. 169): Κύρβις· στηλη τρίγωνος πυραμοειδής, νόμους ἔχουσα περὶ θεῶν. (Снес. Ammon. in v. Ἄξονες.) Harpocration между прочимъ пишетъ такъ: Αριστοτέλης δ' ἐν τῇ Ἀθηναίων πολιτεία φησιν· ἀναγράφαντες δὲ τοὺς νόμους εἰς τοὺς κύρβεις ἔστησαν ἐν τῇ στοᾷ τῇ βασιλεία (Lexic. Segner. p. 204, 274. Schol. Apoll. Rhod. IV, 280). И такъ, κύρβεις у аѳинянъ были деревянныя, пирамидальныя, трехугольныя таблицы, повертывавшіяся около своей оси; на нихъ, по обычаю глубокой древности, писалось и читалось то, чтò было публично установлено касательно религіозныхъ обрядовъ (см. Plutarch. Vit. Solon. C. 25; Heyne, ad Apollodor., p. 1058). Впрочемъ во времена позднѣйшія это слово принимаемо было, кажется, въ болѣе обширномъ смыслѣ; такъ что въ эти трехугольники вносились памятныя записки разнаго содержанія, какъ справедливо замѣчаетъ Hemsterhusius, ad Polluc. VIII, 28; Tim. Sophistae Lexicon p. 25; Euseb. Vit. Constant. I, 1.

бы на судейскую трибуну взошли мужи, избранные по жребію или изъ богатыхъ, или изъ всего народа, и, призвавъ 299.
къ себѣ тѣхъ правителей, потребовали отъ нихъ отчета; причемъ желающій можетъ обвинять кого нибудь изъ нихъ, что въ теченіе года онъ правилъ кораблями не по писаннымъ законамъ и не по древнимъ обычаямъ предковъ. То же самое и касательно лицъ, которыя пользовали больныхъ. И кто изъ нихъ будетъ осужденъ, относительно тѣхъ опредѣлятъ, что̀ должны они потерпѣть, или какой внести штрафъ.

Сокр. Мл. Но вѣдь кто добровольно принимаетъ управленіе подъ такими условіями, тотъ, что ни пришлось бы ему потерпѣть или внести, будетъ наказанъ весьма спра- B.
ведливо.

Ин. Да еще понадобится установить законъ на счетъ всего такого: кто, изучая искусство кормчаго и корабельщика, либо медицину и вѣрные способы врачеванія въ случаѣ вѣтровъ, жара и холода, объявилъ бы себя противникомъ писанныхъ правилъ и сталъ бы въ этомъ отношеніи умничать, того на первый разъ называть не врачомъ или кормчимъ, но верхоглядомъ, болтуномъ и софистомъ; а затѣмъ на него, какъ на человѣка, который развращаетъ другихъ—младшихъ, располагая ихъ не по законамъ заниматься искусствомъ кормчаго и врача, а управлять кораблями и C.
больными самостоятельно, желающій, если имѣетъ право, можетъ сдѣлать доносъ, позвать его къ суду; и если бы оказалось, что онъ убѣждаетъ или юношей, или стариковъ поступать вопреки законамъ и писаннымъ правиламъ, то подвергнуть его крайнему наказанію. Вѣдь ничто не должно быть мудрѣе законовъ; да и никому нельзя не знать какъ врачебнаго дѣла и того, что̀ относится къ здоровью, такъ и искусства, свойственнаго кормчему или корабельщику, потому что писанные законы и принятые въ отечествѣ обы- D.
чаи можетъ изучать всякій желающій. Если бы теперь то самое, что̀ мы говоримъ, случилось и съ этими знаніями, Со-

кратъ, и съ искусствомъ военачальническимъ, и со всякимъ
охотничьимъ, и съ живописнымъ, и со всѣми родами искус-
ства подражательнаго, и съ искусствомъ домостроительнымъ,
и со счетнымъ, и съ земледѣльческимъ, и со всякимъ садов-
ничьимъ; если бы, такимъ же образомъ, мы видѣли, что
по писаннымъ правиламъ ведется и кормленіе лошадей, и
E. пасеніе всякихъ вообще стадъ, и дѣло провѣщателей, и вся-
кій видъ искусства служебнаго, и игра въ кости, и вся
ариѳметика,—какъ простая, такъ и прилагаемая къ по-
верхностямъ, къ измѣренію глубины, къ твердымъ тѣламъ,—
если бы все это дѣлалось по писаннымъ правиламъ, а не
по искусству, что̀ вышло бы отсюда?

Сокр. Мл. Явно, что всѣ искусства у насъ совершенно
погибли бы и, такъ какъ этотъ законъ противится изслѣдо-
ванію, никогда снова не возстали бы; поэтому жизнь, труд-
300. ная и теперь [1], въ то время стала бы вовсе невыносимою.

Ин. А что скажешь объ этомъ? Если бы мы рѣшили, что
все упомянутое должно совершаться по предписаніямъ, и надъ
этими предписаніями поставили человѣка, избраннаго нами
или назначеннаго по жребію, а этотъ, нисколько не забо-
тясь о предписаніяхъ, либо изъ корысти, либо по какому
нибудь личному благорасположенію, рѣшился бы, противу пи-
санныхъ правилъ, дѣлать другое, ничего въ этомъ не смысля;
то не произойдетъ ли отсюда зло, еще большее прежняго?

Сокр. Мл. Весьма справедливо.

B. *Ин.* Вѣдь я думаю, что, когда постановлены законы на
основаніи долговременнаго опыта, и когда какіе нибудь со-
вѣтники касательно ихъ всякій разъ искренно подавали свое
мнѣніе и убѣждали народъ принять ихъ,—осмѣливающійся
дѣйствовать противъ этихъ законовъ, чрезъ свою дѣятель-

---

[1] Эта жизнь, трудная и теперь,—когда народъ совершенно овладѣлъ умомъ, связалъ свободное мышленіе, подавилъ своими безотчетными мнѣніями всякое развитіе мысли. Такъ отзывается Платонъ о той аѳинской димократіи, которая въ настоящее время многимъ горячимъ, но мало мыслящимъ головамъ представляется чуть не идеальной.

ность увеличивая преступленіе преступленіемъ, извратилъ бы всю практику еще больше, чѣмъ тѣ писанныя правила.

Сокр. Мл. Какъ не извратить!

Ин. Такъ поэтому для людей, постановляющихъ какіе нибудь законы и писанныя правила, должно быть вторымъ дѣломъ [1]—никакъ и никогда не позволять дѣлать что бы то ни было противное имъ ни одному лицу, ни цѣлому C.
народу.

Сокр. Мл. Правильно.

Ин. Эти правила не суть ли подражанія истинѣ вещей, начертанныя, по мѣрѣ силъ, людьми знающими?

Сокр. Мл. Ка̀къ не подражанія.

Ин. А мы, если помнимъ, сказали, что знающій-то, истинный тотъ политикъ, будетъ совершать многое по искусству, не стѣсняясь въ своихъ дѣйствіяхъ предписаніями, когда лучшимъ представится ему иное, противное тому, что онъ написалъ и приказалъ кому нибудь от- D.
сутствующему.

Сокр. Мл. Да, сказали.

Ин. Поэтому одинъ какой бы то ни было человѣкъ, или любое общество, которымъ даны извѣстные законы, рѣшившись, вопреки имъ, дѣлать что либо иное, лучшее, не такъ же ли, по мѣрѣ своихъ силъ, поступятъ, какъ тотъ истинный политикъ?

Сокр. Мл. Конечно, такъ же.

Ин. И если дѣлающіе это будутъ невѣжды, то, рѣшившись подражать истинному, они станутъ подражать вовсе худо; напротивъ, когда искусники,—это будетъ уже не под- E.
ражаніе, а самая истина.

Сокр. Мл. Непремѣнно.

Ин. Однакожъ прежде-то мы согласились, что никакое множество не въ состояніи овладѣть никакимъ искусствомъ.

---

[1] Вторымъ дѣломъ, или вторымъ пріемомъ, δεύτερον πλοῦν,—выраженіе провербіальное, о которомъ см. наши примѣч. къ Федону (p. 99 B) и Филебу (p. 19 C; 59 C).

Сокр. Мл. Конечно, согласились.

Ин. Стало быть, если есть какое нибудь искусство царское, то ни множество богатыхъ, ни весь народъ не могли бы усвоить себѣ знаніе политическое.

Сокр. Мл. Какъ усвоить!

Ин. Значитъ, такія-то, какъ видно, государства, если хотятъ по возможности хорошо подражать тому истин-
301. ному правленію одного, руководствующагося искусствомъ, правителя, никогда не должны, какъ скоро постановлены у нихъ законы, поступать вопреки писаннымъ правиламъ и отечественнымъ обычаямъ.

Сокр. Мл. Ты прекрасно сказалъ.

Ин. Такъ вотъ, когда подражаютъ ему богатые, такое государство мы называемъ аристократическимъ, а когда они же не уважаютъ законовъ,—олигархическимъ.

Сокр. Мл. Должно быть.

Ин. Напротивъ, когда кто, слѣдуя закону и подражая знатоку, управляетъ одинъ, мы называемъ его царемъ,
B. и не различаемъ именами монарха съ знаніемъ и монарха съ мнѣніемъ, основаннымъ на законахъ.

Сокр. Мл. Должно быть.

Ин. Такъ что, если кто управляетъ одинъ, будучи самъ истиннымъ знатокомъ, ему имя-то непремѣнно будетъ дано то же—царь, и никакое другое; причемъ пять именъ, которыми означаются теперь государства, сливаются въ одно [1].

Сокр. Мл. Походитъ.

Ин. Но что̀, когда кто, управляя одинъ, поступаетъ и не по законамъ, и не по обычаямъ, а присвоитъ себѣ, подобно
C. знатоку, право дѣлать что сочтетъ нужнымъ наилучшее, про-

[1] Философъ хочетъ выразить ту мысль, что въ управленіи одного истинно мудраго царя сливаются всѣ формы правленія,—сосредоточиваются и проявляются въ его распоряженіяхъ. Не переставая ни на минуту быть монархомъ, онъ, гдѣ нужно, становится и демократомъ, и аристократомъ, и т. д.

тиву написанныхъ правилъ, причемъ только какая нибудь страсть или заблужденіе будутъ управлять его подражаніемъ? Всякаго такого не слѣдуетъ ли тогда назвать тиранномъ?

Сокр. Мл. Почему не назвать!

Ин. Такъ-то у насъ явились, говоримъ, и тираннъ, и царь, и олигархія, и аристократія, и димократія; потому что людямъ не нравится имѣть одного того монарха: они не вѣрятъ, чтобы нашелся когда нибудь человѣкъ, достой- D.
ный такой власти, чтобы онъ хотѣлъ и могъ, управляя добродѣтельно и съ знаніемъ, вѣрно удѣлять всѣмъ справедливое и святое, а напротивъ, боятся, что онъ всякому изъ насъ, кому захочетъ, будетъ причинять вредъ, наносить смерть, дѣлать зло. А если бы дѣйствительно-то представился такой, о какомъ мы говоримъ,—это была бы, по истинѣ, единственно правильная форма правленія, подъ которою всѣ любили бы жить и жили бы счастливо.

Сокр. Мл. Какъ же иначе!

Ин. А такъ какъ теперь-то, говоримъ, не родится въ городахъ такого царя, какой раждается въ пчелиныхъ ульяхъ,— чтобы одинъ онъ тотчасъ отличался отъ всѣхъ и душой E.
и тѣломъ: то вотъ и надобно, какъ видно, сходиться да писать законы, придерживаясь слѣдовъ самаго истиннаго правленія.

Сокр. Мл. Должно быть.

Ин. Такъ будемъ ли мы удивляться, Сократъ, что подъ такими формами правленія много случается и много будетъ случаться золъ, когда таково у нихъ основаніе,—когда дѣла совершаются по писаннымъ законамъ и обычаямъ, безъ знанія? Обратный образъ правленія, всѣмъ располагающій произвольно, очевидно, погубилъ бы все, такимъ образомъ со- 302.
вершаемое. Не болѣе ли нужно удивляться тому, какое городъ крѣпкое существо по природѣ? Вѣдь нынѣшніе-то города терпятъ такое зло въ теченіе нескончаемаго времени, —однакожъ нѣкоторые изъ нихъ тверды и не разрушаются. Но много, конечно, и такихъ, которые, подобно кораблямъ,

погрузившимся въ волны, либо погибаютъ, либо погибли,
либо еще погибнутъ отъ неспособности своихъ кормчихъ и
корабельщиковъ, такъ какъ эти люди, въ дѣлахъ величай-
шихъ будучи величайшими невѣждами и ничего не смысля
B. въ управленіи государствомъ, думаютъ однакожъ, что это
знаніе, между всѣми другими, они усвоили себѣ особенно
ясно и всесторонне.

Сокр. Мл. Весьма справедливо.

Ин. Которая же изъ этихъ неправильныхъ формъ правленія менѣе трудна для жизни,—хотя всѣ онѣ трудны,—и которая самая тяжелая? Не должны ли мы сколько нибудь войти въ этотъ предметъ,—хотя по отношенію къ настоящей-то нашей задачѣ это вопросъ и побочный? Но вѣдь въ цѣломъ-то̀ мы все и дѣлаемъ, можетъ быть, ради этого.

Сокр. Мл. Должны; какъ не должны!

C. *Ин.* Такъ замѣть, что изъ трехъ формъ правленія одна
и та же бываетъ особенно трудна и вмѣстѣ очень легка.

Сокр. Мл. Какъ ты говоришь?

Ин. Не иначе, какъ такъ, что монархія, говорю, власть немногихъ и власть многихъ,—вотъ тѣ три формы правленія, которыя мы положили съ самаго начала нашего, теперь расплывшагося, разсужденія.

Сокр. Мл. Да, было такъ.

Ин. Такъ если разсѣчемъ каждую порознь надвое, мы сдѣлаемъ шесть,—отдѣливъ отъ нихъ еще правильную—седьмую.

Сокр. Мл. Какъ?

D. *Ин.* Къ монархіи принадлежатъ, сказали мы, власть царская
и тиранническая, къ правленію немногихъ—носящая доброе
имя аристократія и олигархія; правленіе многихъ, наконецъ,
положили мы тогда просто подъ именемъ димократіи, но
теперь надобно намъ признать и ее двоякою.

Сокр. Мл. Какъ же? и какимъ образомъ раздѣлить ее?

Ин. Точно такъ же, какъ и другія,—хотя она и не полу-
E. чила еще двухъ наименованій; но управленіе по законамъ и
противозаконное бываетъ и въ ней, какъ въ прочихъ.

Сокр. Мл. Конечно, бываетъ.

Ин. Тогда-то, когда мы искали формы правильной, это дѣленіе было безполезно, что̀ и было у насъ показано; но теперь, какъ скоро мы выдѣлили ее, а прочія признали необходимыми, каждая изъ нихъ должна уже дѣлиться надвое, по признаку законности и беззаконности.

Сокр. Мл. Выходитъ, если ужъ высказано это положеніе.

Ин. И такъ, монархія, скрѣпленная добрыми писанными правилами, которыя мы означаемъ именемъ законовъ, есть изъ всѣхъ шести формъ наилучшая; а когда нѣтъ въ ней закона, она тяжела и жить подъ нею всего труднѣе.

Сокр. Мл. Должно быть. 303.

Ин. Потомъ, правленіе-то немногихъ, такъ какъ немногое есть средина между однимъ и многимъ, мы почитали среднимъ между обоими; правленіе же многихъ, опять, по всему слабымъ и, сравнительно съ прочими, неспособнымъ дѣлать ни большаго добра, ни большаго зла: потому что власти въ немъ въ малой мѣрѣ раздѣлены между многими. Поэтому изъ всѣхъ этихъ формъ правленія, когда онѣ слѣдуютъ закону, оно будетъ самое худое; а если всѣ тѣ беззаконны,— оно окажется наилучшимъ. И когда во всѣхъ господствуетъ необузданность, подъ формою димократическою B.
жизнь имѣетъ преимущества; а какъ скоро тѣ благоустроены, подъ этою жить сто̀итъ всего менѣе, но гораздо лучше, передъ всѣми, жить подъ первою, не говоря о седьмой; ибо эту-то нужно отличать отъ всѣхъ формъ правленія, какъ мы отличаемъ Бога отъ человѣка.

Сокр. Мл. Явно, что такъ бываетъ и случается, и надобно поступать ка̀къ ты говоришь.

Ин. Надобно также отличать и партизановъ всѣхъ этихъ формъ правленія, кромѣ знатока; потому что они собствен- C.
но не политики, а мятежники, представители величайшихъ призраковъ, да и сами изъ того же рода, и, какъ величайшіе подражатели и шарлатаны, оказываются величайшими софистами изъ софистовъ.

Сокр. Мл. Кажется, это опредѣленіе пущено [1] въ такъ называемыхъ политиковъ очень мѣтко.

Ин. Пускай. Это у насъ—точно будто драма: мы видимъ на сценѣ, какъ было теперь сказано, какой-то хоро-
D. водъ кентавровъ и сатировъ, который надлежитъ устранить отъ искусства политическаго; и вотъ наконецъ онъ коекакъ устраненъ.

Сокр. Мл. Очевидно.

Ин. Но остается еще другой, досадительнѣе этого, потому что онъ болѣе родственъ царскому роду и труднѣе различается. По видимому, мы походимъ, въ этомъ положеніи, на людей, очищающихъ золото.

Сокр. Мл. Какъ?

Ин. Вѣдь и эти мастера сперва отдѣляютъ, вѣроятно, землю,
E. камни и многое другое; затѣмъ остаются примѣси, сродныя съ золотомъ, цѣнныя и выдѣляемыя только огнемъ, каковы мѣдь и серебро, а иногда и адамантъ [2]: эти вещества едва выдѣляются чрезъ плавленіе, по указанію пробнаго камня; и это только позволяетъ намъ увидѣть золото такъ называемое чистое, само въ себѣ.

Сокр. Мл. Да, говорятъ, что это такъ бываетъ.

Ин. Вотъ такимъ же, кажется, образомъ приходилось теперь и намъ отдѣлять отъ политическаго знанія все то, что было при немъ посторонняго, чуждаго и ему не дружественнаго; но затѣмъ остается еще цѣнное и сродное.

---

[1] Метафора, выражаемая глаголомъ περιεστράφθαι τὸ ῥῆμα, взята отъ пускаемыхъ стрѣлъ. Случаи употребленія его въ этомъ смыслѣ собраны Штальбомомъ (Ad Protag. p. 342 D; Sympos. p. 219 B).

[2] Древніе представляли металлы въ смѣшеніи и зависимости, соотвѣтственно ихъ цѣнности и значенію у людей. Адамантъ (родъ желѣза) метафорически назывался ὄζος χρυσοῦ,—побѣгомъ золота (см. Tim. p. 59 B). Plin. Hist. Nat. XXXVII, 4: Unus adamas modo in metallis repertus perquam raro comes auri nec nisi in auro nasci videbatur. Вообще, чѣмъ цѣннѣе металлъ, тѣмъ глубже соединяется онъ, думали, съ природою золота; такъ что самыя близкія и самыя родственныя ему примѣси могутъ быть отдѣляемы отъ него не иначе, какъ огнемъ и плавленіемъ, и тогда только получается золото чистое, само въ себѣ.

Сюда относятся какъ будто искусства: военачальническое, судебное и, насколько оно входитъ въ общеніе съ царскимъ, ораторство [1]; такъ какъ, склоняя къ справедливому, оно тоже руководитъ дѣлами города. Кто это все какимъ нибудь образомъ удобнѣе отдѣлитъ, тотъ обнаружитъ искомаго нами царя въ его чистомъ видѣ, одного, самого по себѣ. 304.

Сокр. Мл. Явно, что надобно попытаться сдѣлать это какъ нибудь.

Ин. Но если все дѣло за попыткой, онъ обнаружится. Возьмемся же открыть его посредствомъ музыки. Скажи мнѣ.

Сокр. Мл. Что такое? B.

Ин. Есть у насъ нѣкоторая наука музыки, и вообще изученіе знаній, основанныхъ на ловкости рукъ?

Сокр. Мл. Есть.

Ин. Что же? Должны ли мы которое нибудь изъ нихъ изучать, или нѣтъ,—знать объ этомъ самомъ, скажемъ ли, есть опять нѣкоторая относительно ихъ наука,—или какъ?

Сокр. Мл. Такъ; скажемъ, наука.

Ин. Стало быть, согласимся, что она отлична отъ тѣхъ?

Сокр. Мл. Да.

Ин. А таковы ли онѣ, что никоторая не должна управлять одна другою, или тѣ должны управлять этою, или эта, какъ правительница, обязана наблюдать за всѣми тѣми? C.

Сокр. Мл. Эта за тѣми.

Ин. Ты, стало быть, полагаешь, что начальствовать у насъ должна та наука, которая показываетъ, надобно ли учиться, или нѣтъ,—надъ тою наукою, которая наставляетъ и учитъ?

Сокр. Мл. И очень.

---

[1] Ораторство, ῥητορεία, по видимому, есть терминъ, нарочно выдуманный Платономъ, для означенія имъ балагурства тогдашнихъ ораторовъ—софистовъ. Въ значеніи ораторскаго искусства, оно у Платона обыкновенно называется ῥητορική.

Ин. И наука о томъ, слѣдуетъ убѣждать, или нѣтъ,— надъ наукою, убѣждать могущею?

Сокр. Мл. Какъ не должна!

Ин. Пускай. Которой же наукѣ припишемъ мы способ-
D. ность убѣждать толпу и народъ простою рѣчью, а не ученіемъ [1]?

Сокр. Мл. Явно, думаю, что это надобно приписать риторикѣ.

Ин. А то, убѣжденіемъ, или какимъ насиліемъ надобно выполнять что нибудь въ отношеніи къ кому либо, или вовсе удерживаться отъ дѣла,—это опять къ которой отнесемъ наукѣ?

Сокр. Мл. Къ той, которая управляетъ искусствомъ убѣждать и говорить.

Ин. А это, думаю, не иная какая, какъ сама политика.

E. *Сокр. Мл.* Ты прекрасно сказалъ.

Ин. И такъ, выходитъ, риторика скоро отдѣлилась отъ искусства политическаго, какъ особый, служащій ему видъ.

Сокр. Мл. Да.

Ин. А что надобно думать о такой способности?

Сокр. Мл. О какой?

Ин. Какъ надобно вести войну со всѣми, съ кѣмъ предполагаемъ воевать?—безъискусственною ли назовемъ ее, или искусственною?

Сокр. Мл. Да какъ представлять ее безъискусственною, когда ее создаетъ военачальническое и все воинское искусство?

Ин. А науку, могущую и умѣющую посовѣтовать, вое-

---

[1] Платонъ устанавливаетъ здѣсь различіе между искусствомъ разсказывать, μυθολογεῖν, и искусствомъ учить, διδάσκειν. Еще въ Горгіасѣ замѣчено (p. 454 E), что ῥητορικὴ πειθοῦς δημιουργός ἐστι πιστευτικῆς, ἀλλ' οὐ διδασκαλικῆς, περὶ τὸ δίκαιόν τε καὶ ἄδικον. Изъ этого и подобныхъ мѣстъ видно, какимъ образомъ философъ различаетъ здѣсь τὴν μυθολογίαν отъ τῇ διδαχῇ. Διδαχὴ стремится доказать истину, а μυθολογία приводитъ, въ результатѣ, только къ вѣроятному. Первая въ душѣ человѣка оставляетъ твердое знаніе; а послѣдняя услаждаетъ только слухъ изяществомъ разсказа, и можетъ въ одномъ и томъ же переубѣждать каждый день.

вать ли съ кѣмъ, или кончить дружбою,—отличною ли отъ этой признаемъ мы, или примемъ съ нею за одну и ту же?

Сокр. Мл. Слѣдуя прежнему, необходимо признать отличною.

Ин. Стало быть, эту не объявимъ ли правительницею той, 305.
если подобнымъ образомъ будемъ слѣдовать прежнему-то?

Сокр. Мл. Полагаю.

Ин. Какую же науку и рѣшились бы мы объявить господствующею надъ столь сильнымъ и великимъ искусствомъ всего воинскаго дѣла, какъ не науку истинно царскую?

Сокр. Мл. Никакой другой.

Ин. И слѣдовательно, политическаго-то искусства мы не признàемъ, въ качествѣ служебнаго, наукою военачальниковъ.

Сокр. Мл. Не слѣдуетъ.

Ин. А ну-ка, посмотримъ и на способность правильно су- B.
дящихъ судей.

Сокр. Мл. Конечно.

Ин. Большее ли что̀ можетъ она дѣлать, какъ разбирать взаимныя обязательства, и, принявъ всѣ постановленныя законодателемъ-царемъ правила, на ихъ основаніи, судить, что̀ справедливо опредѣлено, что̀ несправедливо; собственную же свою добродѣтель выражаетъ тѣмъ, что ни дарами, C.
ни страхомъ, ни жалостію, никакими враждебными или дружественными побужденіями не преклоняется къ тому, чтобы разбирать взаимныя обвиненія сторонъ спорящихъ вопреки постановленію законодателя?

Сокр. Мл. Нѣтъ, дѣло этой способности—почти только то, что̀ ты сказалъ.

Ин. Стало быть, мы находимъ, что и власть судей не есть власть царская; это—только стражъ законовъ и слуга царскаго искусства.

Сокр. Мл. Конечно.

Ин. Такъ приходится, въ виду всѣхъ сказанныхъ знаній, замѣтить, что политическимъ-то не оказалось ни одно изъ нихъ. Вѣдь искусство истинно царское должно не само производить, D.

а управлять тѣми, которыя могутъ производить: такъ какъ оно знаетъ, когда благовременно и неблаговременно начинать и двигать важнѣйшія дѣла въ городахъ; а прочія искусства обязаны только исполнять предписанія.

Сокр. Мл. Правильно.

Ин. Поэтому, разсмотрѣнныя нами доселѣ искусства, не начальствуя ни надъ собою, ни одно надъ другимъ, но каждое занимаясь собственнымъ своимъ дѣломъ, по особенности своихъ дѣлъ, справедливо получили и особыя имена.

E. *Сокр. Мл.* Вѣроятно, такъ.

Ин. А то искусство, которое управляетъ всѣми этими, которое заботится о законахъ и о всемъ въ городѣ и все связываетъ вѣрнѣйшимъ образомъ, если дѣйствія его означимъ общимъ именемъ, мы по всей справедливости назовемъ, какъ видно, политическимъ.

Сокр. Мл. Конечно.

Ин. И такъ, теперь, когда всѣ роды этого искусства въ городѣ стали для насъ явны, не разсмотрѣть ли намъ его по образцу искусства ткацкаго?

Сокр. Мл. Очень хорошо.

306. *Ин.* Мы должны, какъ видно, сказать именно о царственномъ плетеніи: что̀ такое оно, какимъ образомъ плететъ и какую даетъ намъ ткань.

Сокр. Мл. Явно.

Ин. Но мы поставлены въ необходимость объяснить дѣло, кажется, очень трудное.

Сокр. Мл. Однакожъ надо-таки объяснить непремѣнно.

Ин. Что часть добродѣтели нѣкоторымъ образомъ отлична отъ вида [1] добродѣтели,—эту мысль охотники до споровъ признаютъ очень шаткою, въ сравненіи съ мнѣніемъ толпы.

---

[1] Философъ намѣревается доказать, что долгъ искусства политическаго состоитъ особенно въ благоразумномъ соединеніи различныхъ естественныхъ расположеній, изъ которыхъ одни приближаются къ мужеству, другія къ разсудительности

Сокр. Мл. Не понимаю.

Ин. Но если выражусь такъ: мужество, думаю, ты почитаешь у насъ частію добродѣтели? B.

Сокр. Мл. Конечно.

Ин. Однакожъ разсудительность-то отлична отъ мужества, хотя тоже есть часть ея, наравнѣ съ той.

Сокр. Мл. Да.

Ин. Такъ вотъ на ихъ счетъ мы осмѣлимся выставить нѣкоторое удивительное положеніе.

Сокр. Мл. Какое?

Ин. Что во многихъ случаяхъ онѣ становятся какимъ-то образомъ рѣшительно враждебны и противны одна другой.

Сокр. Мл. Какъ ты говоришь?

Ин. Мнѣніе далеко не обычное. Вѣдь говорятъ скорѣе, что всѣ части-то добродѣтели дружны одна съ другою. C.

Сокр. Мл. Да.

Ин. Разсмотримъ же, приложивъ побольше вниманія, такъ ли это безусловно, или между ними скорѣе есть нѣчто, что со сроднымъ ему враждуетъ.

Сокр. Мл. Да; говори же, какъ надобно разсматривать.

Ин. Во всѣхъ вещахъ должно изслѣдовать то, что называемъ мы хорошимъ, хотя дѣлимъ на два взаимно противныхъ вида.

Сокр. Мл. Говори еще яснѣе.

Ин. Живости и быстроты, въ тѣлахъ ли то, или въ душахъ, D.

и кротости. Благоразумное соединеніе ихъ совершается чрезъ обоюдное умѣреніе тѣхъ и другихъ, подобно тому, какъ въ искусствѣ ткацкомъ нити грубыя умѣряются мягкими. Діалектики и эристики найдутъ здѣсь много пищи для споровъ, видя, что мужество мы противополагаемъ разсудительности, тогда какъ, по общенародному мнѣнію, всѣ добродѣтели дружественны между собою. Общенародное мнѣніе смотритъ на весь рядъ добродѣтелей въ цѣломъ,—слѣдовательно, видитъ въ нихъ только части цѣлаго. Напротивъ, діалектика, замѣчая между ними противорѣчіе, разсматриваетъ ихъ подъ разными видами. Кто соединитъ естественно содружественныя части во взаимно противорѣчивыхъ видахъ?—Одинъ истинный политикъ.

или въ движеніи голоса, въ самихъ ли этихъ предметахъ, или въ образахъ, которые создаютъ, подражая имъ, музыка и живопись,—какого нибудь изъ этихъ качествъ бывалъ ли ты когда хвалителемъ, либо самъ, либо слушая, какъ въ твоемъ присутствіи хвалили ихъ другіе?

Сокр. Мл. Почему же нѣтъ.

Ин. А помнишь ли, какимъ образомъ дѣлаютъ это въ отношеніи къ каждому изъ тѣхъ качествъ?

Сокр. Мл. Нѣтъ.

Ин. Такъ буду ли я въ состояніи объяснить тебѣ на словахъ, ка̀къ я думаю объ этомъ?

E. *Сокр. Мл.* Почему не быть?

Ин. Ты полагаешь, видно, что оно такъ легко. Будемъ же разсматривать это въ противоположныхъ родахъ. Вѣдь при многихъ дѣйствіяхъ, и очень часто, когда мы восхищаемся скоростью, силою и живостью въ движеніяхъ мысли и тѣла, равно какъ и голоса, мы каждый разъ выражаемъ тому свою похвалу употребленіемъ одного названія—«мужество».

Сокр. Мл. Какъ?

Ин. Мы говоримъ же: живо и мужественно, скоро и мужественно; такимъ же образомъ и сильно. И прилагая то общее имя, о которомъ говорю, ко всѣмъ этимъ качествамъ, мы прямо хвалимъ ихъ.

Сокр. Мл. Да.

Ин. Что же? и видъ бытія спокойнаго не часто ли опять хвалили мы во многихъ дѣйствіяхъ?

Сокр. Мл. И очень.

Ин. А не противное ли говоримъ, когда произносимъ о нихъ такое мнѣніе?

Сокр. Мл. Какъ?

Ин. Вѣдь мы, любуясь чѣмъ либо, называемъ всегда тихимъ и разсудительнымъ то, что̀ совершается въ душѣ, медленнымъ и нѣжнымъ—то, что въ дѣйствіяхъ, затѣмъ мягкимъ и глубокимъ, что обнаруживается въ голосѣ, и о всякомъ ритмическомъ движеніи, о всякомъ пѣніи, говоримъ, что

оно удачно въ своей умѣренности. Всему этому мы при- B.
даемъ имя не мужества, а сдержанности.

Сокр. Мл. Весьма справедливо.

Ин. И когда опять оба эти качества представляются намъ не ко времени, мы, напротивъ, порицаемъ то и другое, отмѣчая ихъ вновь противными именами.

Сокр. Мл. Какъ?

Ин. То, что происходитъ живѣе, скорѣе и жостче, чѣмъ
требуютъ обстоятельства, мы называемъ оскорбительнымъ и C.
неистовымъ, а что медленнѣе и нѣжнѣе,—слабымъ и вялымъ; и большею частію эти свойства,— разсудительность и мужество,— точно двѣ противоположности, удѣлъ которыхъ— выражать борьбу враждебныхъ идей,—мы находимъ несмѣшанными въ соотвѣтствующихъ имъ дѣйствіяхъ, а между тѣми, которые носятъ ихъ въ душахъ, если будемъ изучать ихъ, увидимъ разладъ.

Сокр. Мл. Въ чемъ, говоришь, разладъ?

Ин. Да во всемъ томъ, о чемъ теперь говорили, и, пожалуй, во многомъ другомъ. Вѣдь, по взаимному сродству
одно хваля, какъ свое собственное, а другое порицая, какъ D.
противорѣчущее чужое, они, думаю, касательно многихъ вещей становятся во враждебное между собою отношеніе.

Сокр. Мл. Должно быть.

Ин. Такъ само-то по себѣ разногласіе этихъ видовъ есть нѣкоторое ребячество; но въ дѣлахъ наиболѣе важныхъ оно становится бѣдствіемъ самымъ гибельнымъ для городовъ.

Сокр. Мл. О какихъ дѣлахъ говоришь ты?

Ин. О цѣлой, конечно, обстановкѣ жизни. Люди, отли-
чающіеся особенно сдержанностію, всегда готовы жить тихо, E.
одни, сами по себѣ, занимаясь своимъ дѣломъ. И дома такъ обращаются они со всѣми, и въ такія же отношенія поставляютъ себя къ городамъ внѣшнимъ, располагаясь какъ бы то ни было къ миру. Въ силу этого-то предрасположенія, далеко не оправдываемаго обстоятельствами,—поступая такъ, какъ имъ хочется,—они незамѣтно теряютъ воинственный

духъ, да къ тому же располагаютъ и своихъ юношей; оттого эти люди всегда находятся подъ вліяніемъ стороны нападающей, такъ что въ немногіе годы и они, и дѣти ихъ, и весь городъ изъ свободныхъ, сами того не замѣчая, часто
308. дѣлаются рабами.

Сокр. Мл. Ты сказалъ о тяжкомъ и страшномъ состояніи.

Ин. Что̀ же тѣ, которые больше склонны къ мужеству? Не къ войнѣ ли какой нибудь всегда возбуждаютъ они свои города и, увлекаясь болѣе сильною, чѣмъ нужно, страстью къ такой жизни, не ставятъ ли ихъ во враждебное отношеніе ко многимъ другимъ могущественнымъ обществамъ, и чрезъ то либо вовсе губятъ, либо повергаютъ въ рабство и подданство врагамъ отечественную свою землю?

B. *Сокр. Мл.* И это бываетъ.

Ин. Какъ же тутъ не сказать, что оба названные рода всегда питаютъ одинъ къ другому чувства сильнѣйшей ненависти и вражды?

Сокр. Мл. Никакъ нельзя не сказать.

Ин. Такъ не нашли ли мы теперь, чего искали вначалѣ,— что двѣ не малыя части добродѣтели взаимно враждебны по природѣ, и къ тому же склоняютъ тѣхъ, въ комъ онѣ имѣются?

Сокр. Мл. Должно быть.

Ин. Примемъ опять и это.

Сокр. Мл. Что?

C. *Ин.* Развѣ какое нибудь изъ составительныхъ знаній, производя то или другое, даже самое маловажное, изъ своихъ дѣлъ, составляетъ его намѣренно изъ худыхъ и хорошихъ частей? Или, напротивъ, всякое знаніе, что̀ худо, то̀, по возможности, откидываетъ, а годное и хорошее беретъ, и изъ этихъ частей, подобны онѣ или не подобны, приводя всѣ ихъ въ одно, созидаетъ одну какъ бы силу и идею.

Сокр. Мл. Какъ же.

Ин. Стало быть, и истинная по природѣ политика нико-

гда не будетъ у насъ добровольно составлять какой нибудь D. городъ изъ добрыхъ и злыхъ людей, но, явно, сначала станетъ испытывать ихъ на пустомъ, а послѣ испытанія передастъ тѣмъ, которые могутъ воспитывать ихъ и подготовлять для этой цѣли,—причемъ будетъ наставлять и руководить сама, какъ послѣдовательно руководитъ чесальщиками и приготовителями другихъ работъ, нужныхъ для тканья, искусство ткацкое, повелѣвая каждому изъ нихъ совершать E. такія дѣла, какія для своей ткани почитаетъ пригодными.

Сокр. Мл. Конечно.

Ин. Такъ вотъ то же самое, представляется мнѣ, и искусство царское: сохраняя право надзора, оно не позволяетъ всѣмъ, назначеннымъ по закону, образователямъ и воспитателямъ вести дѣло такъ, чтобы кто нибудь своею работою не успѣлъ развить характеръ, соотвѣтствующій той смѣси, но предписываетъ воспитывать именно только такіе. А кто не можетъ раздѣлять съ другими нрава мужественнаго, разсудительнаго и всего, что относится къ добродѣтели, но силою дурной природы вовлекается въ нечестіе, въ пороки 309. и неправды, того оно извергаетъ, обрекая смерти, изгнанію и величайшему безчестію.

Сокр. Мл. Говорятъ именно такъ.

Ин. Тѣхъ же опять, которые погрязаютъ въ невѣжествѣ и крайнемъ униженіи, оно присоединяетъ къ роду рабскому.

Сокр. Мл. Весьма правильно.

Ин. Но прочихъ, которыхъ природы, подъ вліяніемъ воспитанія, способны къ дѣйствіямъ благороднымъ и къ вза- B. имному сближенію, какое требуется по искусству,—т. е.: и людей, настроенныхъ особенно къ мужеству, которыхъ, въ виду твердаго ихъ характера, оно почитаетъ основовидными, и тѣхъ, что склонны къ умѣренности и представляютъ, по этому сравненію, мягкую и нѣжную пряжу утока,— тѣхъ и другихъ, при противоположныхъ ихъ стремленіяхъ, но старается связать и сплесть такимъ образомъ.

Сокр. Мл. Какимъ же?

C. *Ин.* Во первыхъ, вѣчно пребывающую часть ихъ, ихъ души, соединяетъ, по сродству, связью божественною, а послѣ той божественной, и животную соединяетъ опять узами человѣческими.

Сокр. Мл. Какъ это сказалъ ты еще?

Ин. Я утверждаю, что прочно утвердившееся истинное мнѣніе о прекрасномъ, справедливомъ, добромъ и о противномъ этому, когда является въ душахъ, становится въ демонической природѣ божественнымъ.

Сокр. Мл. Да такъ это и должно быть.

D. *Ин.* А развѣ мы не знаемъ, что политику и доброму законодателю только одному открыта возможность, при помощи музы царскаго искусства, внушать это самое людямъ, получающимъ правильное воспитаніе, о которыхъ мы теперь говорили?

Сокр. Мл. И очень естественно.

Ин. А кто безсиленъ дѣлать это, Сократъ, того мы никогда не назовемъ искомыми теперь именами.

Сокр. Мл. Весьма правильно.

Ин. Что же? Душа мужественная, принявъ въ себя такую истину, не смягчится ли, и не захочетъ ли скорѣе всего
E. пріобщиться тому, что справедливо;—а не принявъ ея, не склоняется ли больше къ природѣ животной?

Сокр. Мл. Какъ не склоняется!

Ин. Что же? природа сдержанная, принявъ эти мнѣнія, не становится ли истинно разсудительною и разумною, по крайней мѣрѣ въ гражданскихъ отношеніяхъ, а не вошедши въ общеніе съ тѣмъ, о чемъ говоримъ, не несетъ ли, по всей справедливости, унизительнаго упрека въ ограниченности?

Сокр. Мл. Конечно.

Ин. Но не скажемъ ли, что это сплетеніе или соединеніе никогда не будетъ прочнымъ ни у злыхъ съ злыми, ни у добрыхъ съ злыми, и что никакое знаніе серьезно и съ пользою не приложимо къ такимъ людямъ?

Сокр. Мл. Какъ же.

Ин. Твердый же союзъ прираждается посредствомъ законовъ только нравамъ, благороднымъ съ самаго начала и воспитаннымъ согласно своей природѣ: для нихъ-то предназначается это врачевство искусства и та, какъ мы сказали, божественная связь, которою соединяются части добродѣтели, по природѣ не подобныя и стремящіяся къ противоположнымъ крайностямъ. 310.

Сокр. Мл. Совершенная правда.

Ин. Что же касается прочихъ, собственно человѣческихъ связей, то ихъ, когда уже есть эта божественная, понять вовсе не трудно, а понявши, и осуществить.

Сокр. Мл. Какъ же,—и какія это связи? B.

Ин. Союзы брачные и черезъ общеніе дѣтей, также союзы, вытекающіе изъ частныхъ замужствъ и браковъ; ибо многіе входятъ въ подобные союзы неправильно, по отношенію къ рожденію дѣтей [1].

Сокр. Мл. Почему же?

Ин. Стремленіе достигнуть этимъ путемъ богатства и силы стòитъ ли даже того, чтобы серьезно порицать его?

Сокр. Мл. Нѣтъ.

Ин. Ужъ справедливѣе—говорить о тѣхъ, что хлопочутъ C. на счетъ характера,—если они поступаютъ не такъ, какъ слѣдуетъ.

Сокр. Мл. Вѣроятно.

Ин. А они поступаютъ безъ всякаго здраваго основанія, когда преслѣдуютъ одни удобства настоящей минуты и, любя поэтому себѣ подобныхъ, а не подобныхъ отвергая, такъ много даютъ воли чувству нерасположенія.

---

[1] Изложенныя здѣсь правила касательно браковъ—тѣ же самыя, какія читаемъ въ книгахъ De legg. VI, p. 773 A sqq. Выраженіе παίδων κοινωνήσεις означаетъ не общность дѣтей, а скорѣе взаимные между дѣтьми браки. Общихъ женъ и дѣтей Платонъ не допускаетъ ни въ одномъ своемъ діалогѣ.—Брачные союзы, по Платону, должны быть заключаемы не ради приращенія имущества или достиженія честей, даже не изъ естественнаго влеченія къ родственнымъ натурамъ, или желанія устроить жизнь спокойнѣе,—а для благоденствія общества, чтобы чрезъ бракъ природы горячія и тихія уравнивались между собою и приходили въ слѣдующихъ поколѣніяхъ къ гармоніи.

Сокр. Мл. Какъ такъ?

Ин. Люди сдержанные, вѣроятно, ищутъ своего же нрава и какъ сами берутъ женъ, по возможности, въ такихъ до-
D. махъ, такъ и своихъ невѣстъ выдаютъ замужъ опять въ такіе же. То же дѣлаетъ и родъ людей мужественныхъ,— гонится за собственною природой. Между тѣмъ оба рода должны бы дѣлать совершенно противное этому.

Сокр. Мл. Какъ и почему?

Ин. Потому что, если мужество, во многихъ сряду поколѣніяхъ, не смѣшивается съ природою разсудительною, оно сначала обыкновенно крѣпнетъ силою, но наконецъ перераждается въ совершенное бѣшенство.

Сокр. Мл. Естественно.

Ин. А душа, слишкомъ полная стыда-то и лишенная му-
E. жественной отваги, перешедши такою чрезъ многія поколѣнія, становится непомѣрно вялою и наконецъ совершенно извращается.

Сокр. Мл. И это естественно должно случиться.

Ин. Связать эти узы, какъ я говорилъ, нѣтъ ничего труднаго,—при томъ условіи, если оба рода имѣютъ одно мнѣніе о прекрасномъ и добромъ. Вѣдь въ этомъ-то одномъ и состоитъ вся задача царственнаго ткачества,—не допускать никакъ, чтобы характеръ разсудительный отдалялся отъ мужественныхъ,—но, сплетая ихъ вмѣстѣ одинаковыми мнѣніями, и почестями, и безчестіемъ, и славою, и взаимною выдачею ручательствъ, и выводя изъ нихъ такимъ
311. образомъ мягкую и такъ называемую плотную ткань, ввѣрять въ городѣ правительственныя мѣста всегда имъ сообща.

Сокр. Мл. Какъ?

Ин. Если гдѣ случится надобность въ одномъ правителѣ,— избирать такого начальника, который имѣлъ бы оба тѣ качества; а гдѣ во многихъ,—смѣшивать частями тѣхъ и другихъ. Вѣдь нраву правителей разсудительныхъ, очень осторожному, правосудному и бережливому, недостаетъ рѣзкости, нѣкотораго рода отваги, быстрой и готовой на дѣло.

Сокр. Мл. И это, кажется, такъ.

Ин. А мужественные-то опять уступаютъ тѣмъ въ справедливости и предусмотрительности; за то отличаются преимущественно въ дѣйствіи. И не можетъ въ частной и общественной жизни городовъ все идти хорошо, если не будетъ этихъ родовъ—обоихъ. B

Ин. Какъ же иначе.

Ин. Такъ вотъ что называемъ мы завершеніемъ ткани, въ дѣлѣ политики: правильнымъ сплетеніемъ соединить нравы людей мужественныхъ и разсудительныхъ, причемъ царское искусство, связывая ихъ жизнь единомысліемъ и дружбою въ нѣчто общее, производитъ великолѣпнѣйшую и превосходнѣйшую изъ всѣхъ тканей,—ткань, которою обвиваетъ по городамъ, содержитъ въ связи и всѣхъ другихъ, рабовъ и свободныхъ, и, не упуская изъ виду ничего, что дѣлаетъ городъ, насколько это возможно, счастливымъ, правитъ въ немъ и распоряжается. C.

Сокр. Мл. Прекрасно, иностранецъ, изобразилъ ты намъ царственнаго мужа и политика [1].

---

[1] Эти заключительныя слова приписываются Сократу Младшему, но едва ли справедливо. Онъ въ діалогѣ представляется настолько скромнымъ, что нигдѣ не обнаруживаетъ собственнаго сужденія, а все только подтверждаетъ или отрицаетъ. Поэтому выраженное здѣсь, въ заключеніе, одобреніе лучше приписать Сократу философу: онъ же, какъ видимъ изъ приступа въ Софистѣ, и предрасположилъ элейца къ этому разсужденію; такъ что ему неловко было бы, по окончаніи діалоговъ о софистѣ и политикѣ, происходившихъ, какъ мы знаемъ, въ одинъ и тотъ же день, не сказать ни слова и удалиться молча. Впрочемъ и самый діалогъ законченъ какъ-то круто,—пріемъ, который встрѣчаемъ и въ нѣкоторыхъ другихъ разговорахъ. Но если приведенное заключеніе припишемъ Сократу философу, то эта заключительная его похвала будетъ гармонировать очень съ тѣмъ, что̀ сказано въ началѣ Политика,—гдѣ Сократъ, выслушавъ разсужденіе о софистѣ, называетъ себя счастливымъ, что познакомился съ элейскимъ гостемъ.

ПАРМЕНИДЪ.

ПАРМЕНИДЪ.

ВВЕДЕНІЕ.

Діалогъ «Парменидъ» предлагается въ формѣ разсказа. Кефалъ молча слушающимъ его друзьямъ излагаетъ содержаніе разговора. Потому діалогъ этотъ называется διηγηματικός, — пересказывательнымъ. Впрочемъ рѣчь разсказчика во многихъ мѣстахъ такъ прикрывается собесѣдованіемъ лицъ, что представляется какъ бы дѣйствительнымъ, къ настоящему времени относящимся разговоромъ. И такъ, Кефалъ разсказываетъ, что нѣкогда онъ, съ друзьями, пришелъ изъ Клазомена въ Аѳины и на аѳинской площади случайно встрѣтился съ Адимантомъ и Главкономъ. При встрѣчѣ съ ними, просилъ онъ ихъ напомнить ему имя брата ихъ по матери, которое, по давности времени, вышло у него изъ памяти. Тѣ отвѣчали, что имя брата ихъ Антифонъ; а онъ объяснилъ, почему хотѣлось ему снова слышать о немъ. Друзья мои, говоритъ, — большіе любители философіи, — слыхали, что этотъ Антифонъ былъ въ близкихъ отношеніяхъ съ нѣкимъ Пиѳодоромъ, пріятелемъ Зенона элейскаго, и чрезъ него зналъ о разговорѣ, происходившемъ когда-то между Зенономъ, Сократомъ и Парменидомъ. Такъ теперь они желали бы обстоятельно выслушать содержаніе этого разговора. Адимантъ и Главконъ подтвердили, что Антифонъ въ молодости дѣй-

ствительно много занимался такими разсужденіями, но теперь, предавшись удовольствіямъ, отсталъ отъ этихъ занятій. Однакожъ пошли къ нему и, заставъ его дома, убѣдили пересказать ту бесѣду великихъ философовъ.

Затѣмъ Кефалъ пересказываетъ, что̀ говорилъ Антифонъ о содержаніи разговора, который такъ сильно желали знать клазоменяне. Нѣкогда на великія панаѳинеи пришли, говоритъ, Парменидъ и Зенонъ. Первый изъ нихъ, не смотря на шестидесятилѣтній свой возрастъ, былъ красивъ и показенъ; второй былъ въ цвѣтущихъ лѣтахъ мужества и почитался бывшимъ любимцемъ Парменида. Пристанище имѣли они у Пиѳодора. Слухъ о нихъ возбудилъ любопытство многихъ и между прочими заинтересовалъ Сократа,—и Сократъ, вмѣстѣ съ другими, пришелъ къ нимъ, чтобы выслушать, въ первый разъ принесенное тогда въ Аѳины, сочиненіе Зенона. Сынъ Софрониска въ то время былъ еще юноша, въ искусствѣ разсуждать довольно неопытный. Зенонъ самъ сталъ читать имъ свою книгу; и когда чтеніе приближалось уже къ концу, прибыли Пиѳодоръ, Парменидъ и Аристотель, впослѣдствіи одинъ изъ «тридцати». Но содержаніе книги было имъ уже извѣстно (p. 126—127 D). Изложеніе этихъ обстоятельствъ бесѣды составляетъ приступъ ея.

Когда Зенонъ кончилъ чтеніе своей книги, Сократъ обращаетъ вниманіе на ея цѣль и намѣреніе, замѣтивъ, что въ ней, съ самаго перваго положенія, Зенону хочется придти къ отрицанію всякой множественности. Этотъ элеецъ утверждалъ, что если того, что есть, много, то вещи тѣ же будутъ подобны и не подобны однѣ другимъ; а такъ какъ здѣсь явное противорѣчіе, то мнѣніе людей, допускающихъ множественность, и не можетъ быть принято. Зенонъ признаетъ вѣрнымъ замѣчаніе Сократа и подаетъ Сократу поводъ затронуть его самолюбіе тою мыслію, что Зеноново ученіе отличается отъ Парменидова только словами, а не содержаніемъ; ибо Парменидъ училъ, что *все есть одно*, а Зенонъ полагаетъ, что *все есть не многое*: существенной

разницы между этими ученіями нѣтъ, и философъ думаетъ только обмануть слушателей игрою словъ. Но Зенонъ защищается противъ такого обиднаго обвиненія: онъ написалъ это сочиненіе, говоритъ, лишь съ цѣлію помочь мнѣнію Парменида, что все есть одно, доказавъ, что изъ положенія тѣхъ, кторые принимаютъ, наоборотъ, бытіе множественности, вытекаютъ слѣдствія болѣе нелѣпыя. Притомъ эта книга, по его словамъ, написана не съ тѣмъ, чтобы выпустить ее въ свѣтъ: онъ писалъ ее еще въ молодости, а теперь только возстановилъ первоначальный, кѣмъ-то украденный текстъ (p. 127 C—128 D).

Разсмотримъ теперь, какой смыслъ заключаетъ въ себѣ положеніе Зенона: сущее не есть многое, τὰ ὄντα οὐκ εἶναι πολλά, и, прежде всего, что̀ разумѣетъ онъ подъ словомъ τὰ ὄντα. Надобно, главное, остерегаться, чтобы, по обычной терминологіи самого Платона, причастію τὰ ὄντα не приписать того, что̀ не подлежитъ чувственному усмотрѣнію и доступно только мышленію. Изъ исторіи философіи должно быть извѣстно, что здѣсь τὰ ὄντα означаетъ, напротивъ, вещи чувствопостигаемыя; это ясно и изъ словъ Сократа въ Парменидѣ (p. 129 E): «Если бы кто, говоритъ онъ, то же недоумѣніе,—какъ вы усматриваете его завитымъ *въ вещахъ видимыхъ*,—могъ показать и въ тѣхъ, которыя подлежатъ разсудку,—различнымъ образомъ завитое въ самыхъ видахъ....» и, далѣе, изъ относящихся къ этому словъ Парменида (p. 135 E), который говоритъ: «Тому-то я очень обрадовался, что̀ ты сказалъ ему: что, то есть, не позволяешь себѣ держаться *въ видимомъ* и здѣсь искать обмана, но восходишь къ тому, что̀ схватываетъ кто нибудь особенно умомъ и почитаетъ видами». И такъ, самый текстъ Платона ясно показываетъ, что Зенонъ старался устранить τὰ ὄντα *физическое*, чтобы вмѣстѣ отвергнуть и многоразличіе сущности. Τὰ ὄντα у іонійцевъ было не иное что, какъ подлежащія чувствамъ стихіи и начала вещей, изъ которыхъ образовалось все. Это именно передаетъ намъ о нихъ и

Аристотель (De gener. et corrupt. I, 1): «Изъ древнихъ, говоритъ онъ, одни такъ называемое простое рожденіе (ἁπλῆν γένεσιν) именуютъ переиначеніемъ, другіе—и переиначеніемъ и рожденіемъ. Принимающіе многое за одно и производящіе все изъ одного рожденіе называютъ переиначеніемъ; такъ что все въ собственномъ смыслѣ происходящее, по ихъ мнѣнію, переиначивается. А тѣ, что въ матеріи одного видятъ большее,—какъ Эмпедоклъ, Анаксагоръ, Левкиппъ,—полагаютъ иначе. Эмпедоклъ говоритъ, что огонь, вода, воздухъ и земля суть четыре стихіи, болѣе простыя, нежели плоть и кости, и подобныя имъ оміомеріи. Напротивъ, Анаксагоръ оміомеріи называетъ стихіями простыми, а землю, огонь, воздухъ—веществами сложными. Стихій, подобно другимъ, принимаетъ онъ много. У Эмпедокла четыре тѣлесныхъ стихіи, а всѣхъ, вмѣстѣ съ движителями (разумѣетъ φιλίαν и νεῖκος), шесть. Напротивъ, у Анаксагора, Левкиппа и Димокрита онѣ безчисленны». То есть, древнѣйшіе іонійскіе философы происхожденіе вещей изъясняли такъ, что все образовалось изъ какой нибудь одной стихіи, какъ бы изъ источника, чрезъ измѣненіе, ἀλλοίωσιν. Потомъ явились другіе мыслители, которые, отвергнувъ первый способъ изъясненія, предположили много стихій и все производили чрезъ смѣшеніе и раздѣленіе ихъ, что̀ у грековъ называлось σύγκρισις и διάκρισις. Къ числу послѣднихъ принадлежали Эмпедоклъ, Анаксагоръ, Левкиппъ и Димокритъ. Эмпедоклъ, говорятъ, первый различилъ тѣ четыре стихіи, въ составѣ всѣхъ сложныхъ тѣлъ, и, признавъ ихъ за начала вещей, присоединилъ къ нимъ двѣ дѣйствующія причины—φιλίαν (дружбу) и νεῖκος (вражду), силою которыхъ, по его мнѣнію, произведено все. Потомъ Анаксагоръ полагалъ, что есть безконечное множество отдѣльныхъ частицъ, которыя первоначально составляли одну массу, и изъ которыхъ затѣмъ силою ума образовано все существующее. А Левкиппъ и Димокритъ учили, что вещи состоятъ изъ атомовъ, совершенно отдѣльныхъ одинъ отъ другаго, которые, различнымъ образомъ соединяясь и скучиваясь, даютъ начало всѣмъ явленіямъ. Всѣ эти

философы, стало быть, допускали πολλὰ εἶναι τὰ ὄντα, хотя ученіе каждаго изъ нихъ имѣло свои оттѣнки. Такъ, по Эмпедоклу и Анаксагору, основныя стихіи сперва находились въ состояніи смѣшенія; а по Левкиппу и Димокриту, онѣ имѣютъ бытіе раздѣльное и лишены въ своихъ недѣлимыхъ всякихъ опредѣленныхъ качествъ. Посему тѣ полагали, въ нѣкоторомъ смыслѣ, ἓν καὶ πολλά, а эти—только πολλά. Притомъ не безъ особыхъ также оттѣнковъ были и мнѣнія Анаксагора и Эмпедокла: первый въ смѣшанной массѣ матеріи видѣлъ безконечное множество оміомерій, а послѣдній находилъ въ ней только четыре стихіи.

Взгляду этихъ физиковъ діаметрально противна была идея элейцевъ. Послѣ того какъ іонійцы пытались причины и начала всѣхъ вещей открыть въ нѣкоторыхъ стихіяхъ тѣлъ, явились новыя попытки философіи—какъ бы инстинктивно предполагать и опредѣлять то, что̀ находится за чертою чувствопостигаемаго. Какъ возникло это стремленіе, ясно показываетъ самое свойство дѣла. Кто изслѣдываетъ начало вещей, отъ котораго все произошло, тотъ естественно приходитъ къ мысли о томъ, что̀ не подлежало бы никакимъ перемѣнамъ и заключало бы въ себѣ постоянное основаніе всякаго знанія; ибо всѣ очень легко чувствуютъ, что несостоятельное само для себя не можетъ быть причиною прочихъ вещей. Вещи же чувствопостигаемыя такъ измѣнчивы и непостоянны, что въ своемъ теченіи не останавливаются ни на минуту; и человѣческое чувство притомъ до того слабо, что тѣ же люди въ разныя времена, или различные въ то же время, воспринимаютъ извѣстный предметъ совсѣмъ не одинаково. Стало быть, нѣтъ ничего удивительнаго, если и самыя стихіи вещей, какъ матеріальныя, не свободны отъ такого непостоянства; и потому начала вещей надобно искать не въ матеріи, а за предѣлами чувствопостигаемаго. Разумѣется, впрочемъ, что стремленіе вступить въ эту область невещественности все-таки не могло бы возбуждаться и поддерживаться однимъ анализомъ вещества, если бы род-

ника метафизическихъ своихъ стремленій философія не имѣла въ самой идеѣ истины, которая неудержимо влечетъ человѣка отъ измѣняющагося къ постоянному, отъ конечнаго къ безконечному, отъ временнаго къ вѣчному. И такъ, скоро, особенно между дорянами, нашлись такіе мыслители, которые, изслѣдывая причины вещей, оставили чувственную сторону бытія и въ видимомъ стали созерцать невидимое,— презрѣвъ свидѣтельство чувствъ, дали полную свободу дѣятельности ума. Первые, вступившіе на это поприще, были пиѳагорейцы, которые, поставляя на передній планъ философскаго созерцанія гармонію всемірныхъ явленій, старались причину ея открыть въ гармоніи чиселъ. Потомъ, за пиѳагорейцами, слѣдовали такъ называемые элейцы, не только выступившіе за предѣлы чувствопостигаемаго, но уже не удовлетворявшіеся, для познанія истины бытія, однѣми математическими пропорціями. Областію ихъ было бытіе въ чистомъ его отвлеченіи; предметомъ своей мудрости поставили они οὐσίαν νοητήν. Корифеемъ такихъ философовъ исторія почитаетъ Парменида, именемъ котораго Платонъ озаглавилъ разсматриваемый теперь діалогъ.

Какъ понимали элейцы *мыслимую сущность?*—Не отвергая разнообразнаго матеріальнаго бытія вещей, которое, въ значеніи міра явленій, подлежало особому разсмотрѣнію, они принимали также бытіе единое, доступное лишь уму, представляемое только мысленно. Однакожъ эта сущность, доступная одному уму, по ихъ взгляду, не есть произведеніе или внутреннее достояніе исключительно ума, но есть также рытіе само по себѣ, имѣющее внѣшнюю или подлежательную беальность. Оно-то и служитъ началомъ всѣхъ вещей: И такъ, тонко разсмотрѣвъ со всѣхъ сторонъ то, чтò разумѣлось у элейцевъ подъ именемъ бытія, Парменидъ измыслилъ и далъ ему названіе сущности, οὐσίας, и эту сущность почиталъ бытіемъ простѣйшимъ, безкачественнымъ, не заключающимъ въ себѣ никакой сложности, ничего разнообразнаго. Что таково именно было мнѣніе Парменида о сущемъ, свидѣ-

тельствуютъ собственные его стихи: Ταὐτὸν δ' ἐστὶ νοεῖν τε καὶ οὕνεκέν ἐστι νόημα. Οὐ γὰρ ἄνευ τοῦ ἐοντος, ἐν ᾧ πεφατισμένον ἐστὶν, Εὑρήσεις τὸ νοεῖν· οὐδὲν γὰρ ἔστιν ἢ ἔσται Ἄλλο πάρεξ τοῦ ἐόντος (мышленіе и то, о чемъ является мысль,—одно и то же; ибо безъ сущаго, въ которомъ выразилось мышленіе, ты не найдешь его; такъ какъ нѣтъ и не будетъ ничего, кромѣ сущаго). Изъ этого видно также, что мышленіе и бытіе у Парменида безразличны: χρὴ τὸ λέγειν τὲ νοεῖν τ' ἐὸν ἔμμεναι, ἔστι γὰρ εἶναι (слово и мышленіе пребываютъ сущностію; ибо здѣсь бытіе). Онъ полагалъ, то есть, что его сущее простирается на все и такъ соединено со всякимъ мышленіемъ, что безъ сущаго нельзя ни сказать что нибудь, ни помыслить. Видя же, что понятіе о сущности можетъ быть получено только умомъ и никакъ не поддается чувствамъ,—познаніе того, чтò дѣйствительно существуетъ, приписалъ онъ лишь уму, а чувствамъ отказалъ въ ощущеніи истины и на ихъ долю оставилъ просто видъ или тѣнь мнѣнія. Отсюда произошли у него два рода познанія: одинъ—относящійся исключительно къ существованію абсолютному, а другой—къ чувствопостигаемому и доставляющему мнѣніе. Отсюда также и стихотвореніе его Περὶ φύσεως, въ которомъ изложилъ онъ все свое ученіе, дѣлится на двѣ части: первая часть говоритъ о природѣ и познаніи того, чтò по истинѣ существуетъ, а вторая разсуждаетъ о знаніи, проистекающемъ изъ мнѣнія, чрезъ чувства, путемъ правдоподобія [1].

Мы, для своей цѣли, сперва обратимъ вниманіе особенно на первую часть. Здѣсь Парменидъ учитъ, что тò дѣйствительно существуетъ, къ чему должно быть приложено слово *есть*, и что *быть ничему* никакъ невозможно, ибо чего не было бы, того нельзя было бы ни понять, ни помыслить; затѣмъ описываетъ силу и природу истинно сущаго: что оно не произошло и не исчезнетъ, не ограничивается никакимъ временемъ и не размежевывается никакимъ простран-

---

[1] См. Brandis, Commentatt. Eleatt. p. 103—113.

ствомъ, но есть непрерывное одно, ἓν συνεχές; что это сущее есть бытіе простое, однообразное, всегда состоятельное и себѣ равное, ибо οὐδὲ διαιρετόν ἐστιν, ἐπεὶ πᾶν ἐστὶν ὁμοῖον, οὐδέ τί πῇ μᾶλλον τό κεν εἴργοι μιν συνέχεσθαι, οὐδέ τι χειρότερον. Посему многіе полагали, что у Парменида все есть одно. Такъ думали, между прочими, Платонъ (Theaet. p. 180 D, E; Sophist. p. 242 D) и Аристотель (Met. III, 4); и мнѣніе это, въ болѣе тонкомъ его значеніи, дѣйствительно, не чуждо Парменидову взгляду. Надо впрочемъ замѣтить, что подъ своимъ τὸ ὄν Парменидъ не разумѣлъ ни неба, ни боговъ, ни Платоновыхъ идей, ни начала видимыхъ вещей,— даже не разумѣлъ, думаемъ, и такъ называемой субстанціи, разлитой по всему міру, въ значеніи и матеріи и божественной силы, что̀ хотѣлъ видѣть въ его ученіи Брандисъ (Commentt. Eleatt. p. 176 и 181). Мнѣ представляется болѣе вѣроятнымъ мнѣніе тѣхъ, которые въ Парменидовомъ τὰ ὄντα угадывали природу его οὐσίας, отображающуюся въ душѣ, и въ то же время, въ силу объективнаго ея бытія, разлитую во всѣхъ явленіяхъ; это терминъ, которымъ Парменидъ тонко отличалъ отъ природы вещей измѣняющихся то, что̀ составляетъ основаніе ихъ бытія. Такой именно смыслъ приписывалъ Парменидову ученію о сущемъ еще древній толкователь Аристотеля Симплицій (Commentar. ad Phys. fol. 5, p. 2; fol. 9, 1; fol. 17, 2; fol. 15, 1 et al.) Принявъ это мнѣніе за вѣрное, мы легче поймемъ и прочіе пункты философіи Парменида. Не смотря на то, что сущее представлялось ему безконечнымъ, не ограниченнымъ никакими предѣлами мѣста и времени, онъ мыслилъ его однакожъ тожественнымъ, слѣдовательно связаннымъ нѣкоторою формою (v. 90 sqq.): Ταὐτόν τ᾽ἐν ταὐτῷ τε μένον καθ᾽ ἑαυτό τε κεῖται. Οὕτως ἔμπεδον αὖθι μένει· κρατερὴ γὰρ ἀνάγκη Πείρατος ἐν δεσμοῖσιν ἔχει, τό μιν ἀμφὶς ἐέργει. Οὕνεκεν οὐκ ἀτελεύτητον τὸ ἐὸν θέμις εἶναι. Ἔστι γὰρ οὐκ ἐπιδευές· μὴ ἐὸν δέ κε (т. е. οὐκ ἀτελεύτητον) παντὸς ἐδεῖτο. Быть не можетъ, говоритъ онъ, чтобы сущему, свободному отъ всѣхъ временныхъ и мѣстныхъ ограниченій, не былъ свойственъ ника-

кой предѣлъ; потому что иначе оно не имѣло бы совершенной полноты, было бы ἀτελεύτητον. Сюда же, безъ сомнѣнія, относится и то, что сущее у Парменида почитается шаровиднымъ, поколику, то есть, оно само въ себѣ совершенно (v. 103 sqq.): Αὐτὰρ ἐπεὶ πεῖρας πύματον τετελεσμένον ἐστίν, Πάντοθεν εὐκύκλου σφαίρης ἐναλίγκιον ὄγκῳ, Μεσσόθεν ἰσοπαλὲς πάντῃ· τὸ γὰρ οὔτε τι μεῖζον, Οὔτε τι βαιότερον πελέμεν χρεών ἐστιν τῇ ἢ τῇ. Οὔτε γὰρ οὐκ ἐόν ἐστιν, τό κεν παύοι μιν ἱκεῖσθαι Εἰς ὁμόν, οὔτ' ἐόν ἐστιν ὅπως εἴη κεν ἐόντος Τῇ μᾶλλον, τῇ δ' ἧσσον· ἐπεὶ πᾶν ἐστὶν ἄσυλον, ᾗ γὰρ παντόθεν ἶσον ὁμῶς ἐν πείρασι κυρεῖ Это мѣсто можно понимать не иначе, какъ такъ, что Парменидъ представлялъ себѣ міръ въ шаровидной формѣ. А что свое сущее почиталъ онъ конечнымъ и ограниченнымъ, то эта мысль, можно думать, образовалась у него подъ вліяніемъ пиѳагорейской идеи о безпредѣльномъ, опредѣляющемъ и смѣшанномъ. Догадка наша тѣмъ вѣроятнѣе, что въ отрывкахъ стихотвореній элейскаго философа нѣтъ ничего, противорѣчущаго этой мысли, и что Аристотель ясно приписываетъ ему τὸ ὄν, какъ ἄπειρον и πεπερασμένον: «Парменидъ говоритъ, что все—одно и безродно (ἀγέννητον), хотя и ограничено (Phys. I, 2, p. 8). По Мелиссу, оно безпредѣльно, а по Пармениду, ограничено» (Phys. III, 16, p. 57). Къ тому же Страбонъ (libr. VI in.) Парменида и Зенона называетъ ἄνδρας Πυθαγορείους, и Парменидъ, по свидѣтельству Сотіона, у Діог. Лаэрція (IX, 21), былъ въ дружеской связи съ пиѳагорейцами Аминіемъ и Дрохесомъ. То же самое подтверждаетъ и Проклъ (Comm. in Parmenid. T. IV, p. 5): «На этотъ праздникъ, говоритъ онъ, Парменидъ и Зенонъ отправились въ Аѳины. Парменидъ былъ учитель, Зенонъ—ученикъ,—оба элейцы; мало того, оба держались пиѳагорейской школы, какъ разсказываетъ, кажется, и Каллимахъ» [1].

---

[1] Разумѣется Каллимахъ киринейскій, знаменитый грамматикъ, многими и прекрасными сочиненіями пролившій не мало свѣта на исторію философіи. Ionsius, De scriptis Phil. II, c. V, p. 133 sqq.

Все это приводитъ насъ къ той догадкѣ, что Парменидъ, если въ какой части своей науки, то, конечно, въ этой близко слѣдовалъ пиѳагорейцамъ: ибо какъ послѣдніе все производили изъ сочетанія безконечнаго и конечнаго, такъ и первый называлъ свое сущее отовсюду совершеннымъ, сферовиднымъ и до того опредѣленнымъ, что оно ни съ которой стороны не можетъ представляться недостаточнымъ. Такимъ образомъ, что̀ пиѳагорейцы утверждали о цѣломъ мірѣ, то Парменидъ говорилъ о своей *οὐσία*, доступной одному только уму и мышленію. Онъ представлялъ себѣ подъ этимъ именемъ родъ бытія, обнимающаго все, что можно назвать дѣйствительно существующимъ, которое надобно почитать единымъ, простымъ и не преходящимъ, и до котораго усмотрѣніе чувственное никогда не достигаетъ.

Во второй части своего сочиненія Парменидъ обращаетъ вниманіе на измѣняющуюся или чувствопостигаемую сторону природы и говоритъ, что отсюда, чрезъ чувства, путемъ правдоподобія, возникаютъ мнѣнія, *τὰ πρὸς δόξαν*. Очень жаль, что до насъ дошло немного стиховъ Парменида, относящихся къ этой части его ученія,—такъ что, для раскрытія содержащихся въ ней мыслей, настоитъ необходимость обращаться къ авторитету Аристотеля и другихъ писателей. По свидѣтельству ихъ, элейскій философъ полагалъ два начала вещей, подлежащихъ чувствамъ: свѣтъ и тьму; а другіе говорятъ, что теплоту и холодъ, или огонь и землю. Если допустимъ, что онъ въ своемъ ученіи давалъ мѣсто всѣмъ этимъ тремъ парамъ началъ, то можно думать, что первый членъ каждой пары онъ понималъ какъ причину дѣйствующую, а со вторымъ соединялъ значеніе причины матеріальной, и на взаимное отношеніе ихъ смотрѣлъ такъ же, какъ въ метафизической части своей науки представлялъ отношеніе между *ἄπειρον* и *πέρας ἔχον*, то есть, тьму, или, по другимъ, холодъ, а по Аристотелю, землю принималъ за начало безпредѣльное, въ нѣдрѣ котораго зародились всѣ вещи; подъ огнемъ же, теплотою и свѣтомъ разумѣлъ то, что̀ дало порядокъ всѣмъ

вещамъ, то есть опредѣлило ихъ формами и каждой въ мірѣ явленій назначило свое мѣсто. Впрочемъ мы не видимъ особенной надобности для своей цѣли входить въ дальнѣйшее изслѣдованіе содержанія второй части Парменидова ученія; потому что въ Платоновомъ Парменидѣ имѣется въ виду и разсматривается главнымъ образомъ не міръ явленій, а одно сущее, о которомъ разсуждаетъ часть первая. И такъ, возвращаемся къ разбору слѣдующаго далѣе текста въ діалогѣ.

Когда Зенонъ сказалъ, что предположеніе многаго ведетъ къ бо̀льшимъ нелѣпостямъ, чѣмъ предположеніе одного, Сократъ тотчасъ обращаетъ вниманіе на различіе между чувствопостигаемыми вещами и идеями и замѣчаетъ, что недѣлимымъ-то не трудно приписывать свойства противныя,—гораздо важнѣе и достойнѣе діалектики вопросъ о томъ, возможно ли приписывать различныя и многія свойства идеямъ. Мы совершенно увѣрены, говоритъ онъ, что есть нѣкоторый видъ подобія и неподобія самого въ себѣ,—такой видъ, которому причастны бываютъ недѣлимыя; такъ что причастныя подобія называются подобными, а причастныя неподобія—не подобными. Можетъ быть и то, что одна и та же вещь оказывается причастною столько же подобія, какъ и неподобія; поэтому нѣтъ ничего удивительнаго, что мы въ одно и то же время будемъ называть ее и подобною и не подобною, и человѣкъ умный не найдетъ въ этомъ никакого затрудненія. Гораздо удивительнѣе было бы то, если бы кто могъ показать и доказать, что самый видъ подобія не подобенъ, или что само въ себѣ неподобіе подобно. То же надобно сказать, говоритъ, объ одномъ и многомъ. Что недѣлимыя, причастныя одного и многаго, заключаютъ въ себѣ свойства того и другаго,—это нисколько не странно: напротивъ, очень странно было бы то, если бы само единство было множествомъ, или само множество—единствомъ. Та̀къ надобно судить и о прочихъ идеяхъ. Стало быть, кто сперва надлежащимъ образомъ различилъ бы именно идеи, разсматриваемыя сами по себѣ, какъ-то: подобіе и неподобіе, мно-

жество и единство, движеніе и покой, и другія такія же, а потомъ показалъ, что онѣ могутъ смѣшиваться между собою и снова раздѣляться, тотъ въ моихъ глазахъ дѣйствительно стоилъ бы удивленія и получилъ бы право на мое уваженіе (p. 128 E—129 E).

Возраженіе Сократа поставлено такъ, что обращаетъ вниманіе и на относительную природу вещей, и выдвигаетъ впередъ Платоново ученіе объ идеяхъ. Положеніе Зенона, что вещи чувствопостигаемыя никакъ не могутъ имѣть многихъ и различныхъ свойствъ, Сократу кажется страннымъ потому, что одна и та же вещь можетъ быть причастна вмѣстѣ многихъ идей; слѣдовательно, въ ней необходимо видѣть ἓν καὶ πολλά (сравн. Phedon. p. 102 A sqq.). Но это, какъ извѣстно, есть ученіе Платона, который въ словахъ философовъ, отказывавшихъ вещамъ въ многоразличіи свойствъ; не видѣлъ ничего, кромѣ ребяческой болтовни; и замѣчанія этого рода направлялъ онъ именно противъ элейцевъ (сравн. Phileb. p. 14 C sqq.). Въ указанномъ мѣстѣ Филеба прекрасно объясняется, какимъ образомъ возможны ἓν καὶ πολλά. Тамъ Сократъ говоритъ: «Многое, видишь, есть одно, а одно—и сказать чудно—есть многое; но положи (только) то, либо другое изъ этого, легко впадешь въ недоумѣніе». А собесѣдникъ его замѣчаетъ на это: «Неужели скажешь, что кто назвалъ бы меня Протархомъ, который по природѣ одинъ, тотъ нашелъ бы во мнѣ многихъ, и даже взаимно противныхъ; одного и того же призналъ бы большимъ и малымъ, тяжелымъ и легкимъ,—и такъ безъ числа?» Выслушавъ это, Сократъ отвѣчаетъ: «Ты, Протархъ, высказалъ все, что распространено въ народѣ чудеснаго объ одномъ и многомъ, и относительно чего, почитай, вообще принято—не касаться этого предмета, такъ какъ онъ—дѣтская забава, пища легкомыслію, и представляетъ важныя затрудненія въ собесѣдованіи», и т. д. Сюда же относятся эти слова элейскаго иностранца (Sophist. p. 259 D): «Тожественное какимъ нибудь образомъ провозглашать отличнымъ, отличное—тожествен-

нымъ, великое—малымъ, подобное—не подобнымъ, и радоваться, что всегда противорѣчишь на словахъ—это не есть какое нибудь истинное обличеніе; тутъ виденъ новичокъ, только еще начинающій знакомиться съ чѣмъ либо существующимъ». Здѣсь послѣднія слова особенно замѣчательны. Отвергнувъ подобные недостойные извороты, Сократъ думаетъ, что полезно было бы разсмотрѣть, входятъ или нѣтъ противныя свойства въ самыя идеи; ибо этотъ вопросъ такъ труденъ, что для рѣшенія его требуется умъ почти божественный. Основанія такого о немъ мнѣнія очевидны. Такъ какъ идеи, по Платону, просты и постоянны, то онѣ должны быть чужды измѣнчивости и въ своихъ свойствахъ. Это хорошо видно изъ описанія идеи прекраснаго, въ Симпосіонѣ (p. 211 A, B): «Прекрасное по природѣ, говоритъ Платонъ, во первыхъ, всегда существуетъ и ни раждается, ни погибаетъ, ни увеличивается, ни оскудѣваетъ; потомъ, оно не таково, что по этому прекрасно, а по тому безобразно, либо иногда прекрасно, а иногда нѣтъ, либо для одного прекрасно, а для другаго безобразно, либо тамъ прекрасно, а здѣсь безобразно, либо однимъ прекрасно, а другимъ безобразно. Это прекрасное не будетъ представляться опять какъ бы какое лицо, или руки, или что другое причастное тѣлу, ни какъ мысль или знаніе, ни какъ сущее въ чемъ нибудь другомъ,—но какъ сущее само по себѣ, всегда съ собою одновидное». Такъ надобно судить и о прочихъ идеяхъ (Phaedon. p. 78, 79, 80 A, B; Tim. p. 28 A). Поэтому не удивительно, что Сократу казалось дѣломъ чудовищнымъ, если бы кто αὐτὰ τὰ ὅμοια ἀπέφαινεν ἀνόμοια γιγνόμενα ἢ τὰ ἀνόμοια ὅμοια, или, если бы кто въ единство либо множество, разсматриваемое само по себѣ, вводилъ противныя свойства. Это-то недоумѣніе въ отношеніи идей, когда вносятъ въ нихъ свойства противныя, или одной идеѣ, взятой по себѣ, приписываютъ ἓν καὶ πολλά, выражаетъ онъ въ словахъ: «Если объявляютъ, что самые роды и виды заключаютъ въ себѣ противныя свойства,—тутъ есть чему удивиться». Впрочемъ

нельзя думать, будто бы Сократъ имѣлъ въ мысли отказывать идеямъ во всякомъ разнообразіи и измѣняемости. Не смотря на то, что идеи сами по себѣ вѣчны, неизмѣнны и постоянны, онѣ ограничиваются отношеніями одна къ другой, а слѣдовательно и къ предметамъ чувствопостигаемымъ,—то есть, имѣютъ значеніе τῶν πρός τι. Природа идей въ томъ и другомъ значеніи ихъ хорошо объясняется въ Софистѣ (p. 253 B sqq.), гдѣ элейскій иностранецъ говоритъ такъ: «Что же? такъ какъ мы согласились, что въ такомъ же смѣшеніи между собою находятся и роды (въ какомъ буквы), то не съ знаніемъ ли какимъ нибудь необходимо идти въ своихъ разсужденіяхъ тому, кто намѣренъ правильно показать, которые изъ родовъ съ которыми согласуются и которые одинъ другаго не принимаютъ? Притомъ всею ли своею природою они взаимно держатся, чтобы имѣть возможность смѣшиваться между собою? И опять, при раздѣленіи, дѣйствуютъ ли чрезъ все цѣлое другія причины дѣленія?—Какое же такое знаніе назовемъ опять? Или,—ради Зевса,—не натолкнулись ли мы невзначай на знаніе людей свободныхъ и, ища софиста, сперва, должно быть, нашли философа?—Дѣлить предметъ на роды и какъ того же вида не почитать другимъ, такъ и другаго—тѣмъ же,—не есть ли, скажемъ, дѣло знанія діалектическаго?» Изслѣдованія этого содержанія встрѣчаются во многихъ мѣстахъ,—напр. Phaedr. p. 273 E, 266 B, 265 D. И такъ, Сократу хотѣлось слышать отъ Зенона, что идеи, не смотря на абсолютность своей природы, принимаютъ различныя и противныя свойства, которыя можно опять разобщать и выдѣлять. Напримѣръ, если идеѣ единства мы приписываемъ также и множество, то соединяемъ этимъ оба понятія,—говоримъ, что одно есть многое. Если же такъ, то Сократъ желалъ двухъ вещей: во первыхъ, чтобы идеи полагаемы были какъ сущности, сами по себѣ постоянныя и абсолютныя; во вторыхъ, чтобы показано было, какимъ образомъ различныя свойства вещей, по роду отношеній ихъ, могутъ соединяться и различаться въ одной и той же идеѣ.

Выслушавъ это, Парменидъ самъ находитъ нужнымъ поставить сперва на видъ все, что могутъ говорить вообще противъ ученія объ идеяхъ. Изложенныя имъ недоумѣнія относительно идей, вѣроятно, не выдуманы Платономъ, а дѣйствительно высказывались въ то время противниками его положеній. По крайней мѣрѣ многія изъ упомянутыхъ здѣсь возраженій мы встрѣчаемъ у Аристотеля и Секста Эмпирика. Парменидъ, заступающій теперь мѣсто Зенона, выставляетъ особенно три рода недоумѣній и сильно колеблетъ ими Платонову идеологію. По его словамъ, можно сомнѣваться, во первыхъ, въ томъ, въ отношеніи къ какимъ вещамъ есть идеи; во вторыхъ, въ томъ, какая находится связь между вещами чувствопостигаемыми и идеями; и, наконецъ, въ томъ, какимъ образомъ возможны идеи, когда человѣческій умъ не въ состояніи ни понять, ни сознать ихъ. Посмотримъ, какъ раскрываетъ Парменидъ каждое изъ этихъ недоумѣній.

Когда Сократъ кончилъ свою рѣчь, элеецъ хитро спрашиваетъ его: такъ ли думаетъ онъ, что если есть абсолютные виды вещей, то надобно принимать и вѣчные образцы тѣлесныхъ недѣлимыхъ, напримѣръ, огня, воды? На такой вопросъ юноша отвѣчаетъ признаніемъ, что въ этомъ отношеніи онъ часто недоумѣваетъ, какъ бы не допустить вѣчныхъ образцовъ, напримѣръ, волоса, грязи, пыли и другихъ мелочей, несовмѣстимыхъ съ достоинствомъ вещей божественныхъ. Выслушавъ это, Парменидъ снисходительно извиняетъ Сократа его молодостью; онъ обѣщаетъ ему успѣхи въ философіи, только совѣтуетъ не слишкомъ поддаваться мнѣніямъ толпы и не пренебрегать внушеніями ума (p. 130 A—E). Впрочемъ высказанному Сократомъ недоумѣнію, надобно ли принимать идеи вещей низкихъ и презрѣнныхъ, придавали большое значеніе и позднѣйшіе платоники, и вопросъ объ этомъ рѣшали надвое. Свидѣтеля изслѣдованій его мы видимъ въ *Проклѣ* (Comment. in Parm. t. V, p. 63, ed. Cous.), который, излагая напередъ собственное мнѣніе объ этомъ

предметѣ, прибавляетъ: «Если положимъ такъ, то и не внесемъ идей зла, подобно нѣкоторымъ платоникамъ, и, вмѣстѣ съ другими, не скажемъ, что умъ познаетъ одно только лучшее; но, держась средины между сими крайностями, мы допустимъ знаніе зла, прообразы же зла, какъ его начала, отвергнемъ». О томъ же свидѣтельствуетъ и *Алкиной* (De Plat. dogm. c. IX): «Идею опредѣляютъ какъ вѣчный образецъ положительныхъ явленій природы (τῶν κατὰ φύσιν); ибо многимъ послѣдователямъ Платона не нравится мысль, будто есть идеи предметовъ искусственныхъ, напр.: щита, лиры, также противоестественныхъ, какъ-то: горячки, холеры, или единичныхъ, напр.: Сократа и Платона, будто есть даже идеи вещей ничтожныхъ, каковы: грязь, соломенка, равно какъ идеи отношеній, напр.: бо̀льшаго объема и силы; идеи, говорятъ они, суть вѣчныя и самосовершенныя мысли Бога». Что же касается самого Платона, то онъ нисколько не затруднялся допускать идеи всѣхъ вещей, подлежащихъ чувствамъ. Такъ, напримѣръ, въ своемъ Государствѣ говоритъ онъ объ идеяхъ стола и скамьи (X, p. 596 B), въ Филебѣ—объ идеѣ вола (p. 15 A). Впрочемъ вотъ собственныя его слова (Tim. p. 51 B): «Лучше будетъ разсмотрѣть эти стихіи, установивъ понятіе о слѣдующемъ. Существуетъ ли огонь самъ въ себѣ, да и все, къ чему ни прилагаемъ мы это выраженіе: «быть отдѣльно, самому по себѣ»; или только то, что мы видимъ, и вообще чувствуемъ посредствомъ тѣла, имѣетъ эту истинность, иного же, кромѣ этого, ничего нѣтъ, и мы напрасно для каждаго явленія полагаемъ всегда отдѣльный мыслимый видъ,—это одно пустое слово?—Самъ-то я сужу такъ: если умъ и истинное мнѣніе—два отдѣльные рода, то существуютъ непремѣнно сами по себѣ и эти виды, не подлежащіе нашимъ чувствамъ, но только мыслимые; когда же истинное мнѣніе ничѣмъ не различается отъ ума,—все, что воспринимаемъ мы чрезъ тѣло, надо почитать достовѣрнымъ». Эти слова не оставляютъ мѣста сомнѣнію, должно ли принимать идеи тѣлъ, или нѣтъ. Но въ такомъ слу-

чаѣ зачѣмъ Платонъ въ этомъ мѣстѣ заставляетъ Сократа не только сомнѣваться относительно идей всего чувствопостигаемаго, но еще стыдиться, что допускаетъ виды вещей презрѣнныхъ и ничтожныхъ? Это вопросъ, отвѣчать на который можно однѣми догадками. Во первыхъ, очень можетъ быть, что Платонъ, устами юнаго Сократа, высказываетъ здѣсь сомнѣнія собственной своей молодости, которыя естественно вызывало въ немъ трудное ученіе объ идеяхъ. Затѣмъ, весьма вѣроятно, что современники Платона, между прочими возраженіями противъ ученія объ идеяхъ, выставляли на видъ и это; и вотъ Платонъ, заставляя Сократа колебаться въ виду этого довода, хочетъ, можетъ быть, показать, что такія недоумѣнія могутъ возникать лишь въ умѣ человѣка, еще недостаточно вошедшаго въ основанія науки, не освоившагося съ нею, неопытнаго,—что тотъ, напротивъ, не затруднится подобнаго рода представленіями, кто отсталъ отъ понятій толпы и умомъ своимъ глубже проникаетъ въ предметъ. На это самое, по видимому, мѣтитъ и Парменидъ, дѣлая замѣчаніе Сократу. Такъ объясняетъ это мѣсто и *Проклъ* (l. c. p. 65): «Парменидъ, говоритъ онъ, поправляетъ эту мысль Сократа, никакъ не допуская безпричинности. Все происходящее необходимо должно происходить отъ какой нибудь причины; такъ говоритъ и Тимей; ибо безъ причины нельзя произойти ничему. И такъ, нѣтъ ничего столь ничтожнаго и низкаго, чтὸ было бы не причастно доброй причины (т. е. идеи) и не происходило отъ нея». Но, ослабивъ немногими словами силу этого возраженія, Парменидъ далѣе, по отношенію къ идеямъ, излагаетъ болѣе важныя сомнѣнія.

По словамъ Парменида, никакъ нельзя объяснить, какимъ образомъ вещи, подлежащія чувствамъ, соединены съ тѣми вѣчными образцами вещей и потому причастны имъ. Можно полагать, что идея или вся всецѣло заключается въ каждомъ недѣлимомъ,—но это значило бы, что существующее само по себѣ, какъ одно, будетъ находиться одновре-

менно во многихъ, притомъ отдѣльныхъ одна отъ другой вещахъ; или съ образовавшимися по ней недѣлимыми сочетается только частями самой себя,—но такимъ образомъ идеи, изъ которыхъ каждая, по природѣ, есть нѣчто одно и составляетъ цѣлое, окажутся явленіями уже не цѣлыми, а до безконечности раздробленными. Нелѣпость этого послѣдняго заключенія видна, говоритъ, и изъ слѣдующаго. Если вещи великія существуютъ идеею величины, но такъ, что идея въ нихъ раздроблена, то выйдетъ, что великое будетъ велико, поколику заключаетъ въ себѣ нѣчто, по величинѣ меньшее. Много сомнѣнія возбуждаетъ также и равность. Быть не можетъ, чтобы надѣленное лишь нѣкоторою частію равности было равно другой вещи, когда часть равности меньше самой равности. Столь же трудно объяснить силу и природу малости (p. 131 A—E). Эти возраженія Парменида касательно связи идей съ чувствопостигаемыми вещами, безъ сомнѣнія, дѣлались и Платону его современниками. Философъ въ своемъ Филебѣ (p. 15) самъ указываетъ на это. О томъ же упоминаетъ *Аристотель* (Metaph. XII, p. 269, ed. Brand.): «Можетъ казаться невозможнымъ, говоритъ онъ, бытіе сущности—отдѣльное отъ того, чего она сущность; какимъ же образомъ въ самомъ дѣлѣ идеи, будучи сущностями вещей, существовали бы отдѣльно?» Этого вопроса не прошелъ молчаніемъ и *Секстъ Эмпирикъ* (Pyrrhon. Hypotypos. II, 20): «Если бы можно было сказать, разсуждаетъ онъ, что во всѣхъ видахъ—одинъ родъ, то каждый видъ былъ бы причастенъ или цѣлаго его, или его части. Но быть причастнымъ цѣлаго никакъ нельзя; ибо невозможно одному чему либо, находясь и въ томъ и въ этомъ одинаково, переходить по явленіямъ, такъ, чтобы сохранять для насъ видъ цѣлаго въ каждомъ предметѣ, въ которомъ оно, по предположенію, находится. Если же видъ причастенъ части, то, во первыхъ, за нимъ не послѣдуетъ, какъ полагаютъ, весь родъ, и человѣкъ будетъ не животнымъ, а частію животнаго», и т. д. Отсюда видно, что это сомнѣ-

ніе и самому Платону, и другимъ философамъ казалось не маловажнымъ; иначе они не считали бы нужнымъ распространяться о немъ. Изложивъ это, Парменидъ выставляетъ еще на видъ слѣдующее затрудненіе. Онъ говоритъ, что если великое существуетъ великостію, то быть не можетъ, чтобы и самая великость не должна была причисляться къ тому, что велико. А при этомъ понадобится еще высшій видъ великости, котораго силою и причастіемъ становится велико все прочее. Но отсюда произойдетъ безконечный рядъ идей, ограничить который какимъ либо числомъ человѣку невозможно. Вообще, чтобы опредѣлить природу какой либо идеи, взятой особо въ себѣ самой, нужно постановить нѣчто иное, отъ чего бы эта идея какъ бы зависѣла и происходила (p. 132 A, B). Это высказанное Парменидомъ соображеніе находимъ и у Аристотеля, который (Metaph. XII p. 269, ed. Brandis.) говоритъ такъ: «Виды—не только еще образцы вещей чувствопостигаемыхъ, но и самыхъ видовъ, какъ бы родъ рода; такъ что одно и то же будетъ и образецъ παράδειγμα) и образъ (εἰκών)». Значитъ, и это также сомнѣніе въ вѣкъ Платона, надобно полагать, имѣло свою важность, и очень естественно должно было возникать въ умахъ, не входившихъ достаточно близко въ представленія Платона.—Противъ этого довода Парменида Сократъ замѣчаетъ: идеи не суть ли чисто νοήματα, доступныя одному мышленію ума и внѣ души не имѣющія ничего, что соотвѣтствовало бы имъ?—Но элеецъ, опираясь на начала своей науки, отвергаетъ это мнѣніе Сократа, ибо онъ училъ, что ταὐτὸν δ᾽ ἐστὶ νοεῖν τε καὶ οὕ ἕνεκέν ἐστι νόημα· οὐ γὰρ ἄνευ τοῦ ἐόντος, ἐν ᾧ πεφατισμένον ἐστίν, εὑρήσεις τὸ νοεῖν. И такъ, на мнѣніе Сократа онъ возражаетъ, что всякому мышленію подлежитъ нѣчто такое, что дѣйствительно существуетъ, и что, слѣдовательно, съ идеею будетъ составлять одно и то же. Если идеи почитать видами и формами ума, говоритъ онъ далѣе, и если притомъ отъ самаго мышленія онѣ отдѣляются, какъ формы самостоятельныя; то есте-

ственно, что прочія вещи, причастныя идей, либо состоятъ изъ мыслей и потому одарены способностію мыслить, либо, не смотря на свое соединеніе съ мыслями, вовсе лишены силы мышленія. Но то и другое, очевидно, нелѣпо (p. 132 C).—Запутанный такими умствованіями, Сократъ пробуетъ новый путь для защиты идей. Идеи, говоритъ онъ, можетъ быть, суть образцы вещей, по подобію которыхъ отпечатлѣно и образовано все, подлежащее чувствамъ. Въ этомъ состоитъ связь и сродство ихъ съ недѣлимыми. Но Парменидъ не соглашается и съ этимъ положеніемъ Сократа и очень тонко и послѣдовательно опровергаетъ его. Чтò составлено примѣнительно къ какой нибудь формѣ, по подобію, говоритъ онъ, тому необходимо подобна и самая форма. А отсюда слѣдуетъ, что и самый видъ, и вещи, составленныя по виду, должны быть подчинены одному и тому же роду. Если же это заключеніе вѣрно, то вытекаетъ, что число формъ и родовъ безконечно. Но понятно, сколько это представитъ затрудненій тому, кто будетъ допускать идеи самостоятельныя и отъ прочихъ вещей отдѣльныя. Посему Парменидъ сильно настаиваетъ, что вещи чувствопостигаемыя не могутъ быть причастны идей по подобію (p. 132—133 A). И Сократъ не отражаетъ этого провозглашаемаго элейцемъ мнѣнія,—чтò, безъ сомнѣнія, удивитъ тѣхъ, которымъ извѣстно, что идеи Платонъ самъ почиталъ вѣчными образцами вещей, и что чрезъ причастіе этимъ идеямъ произошло, по своей силѣ и природѣ, все недѣлимо существующее. Кто не знаетъ, что идеи у Платона назывались παραδείγματα (Tim. p. 28 A, 38 A et al.), а вещи, по нимъ образовавшіяся,—ὁμοιώματα, ἀφομοιώματα, μιμήματα, ἀφομοιούμενα (Tim. p. 50 D, 51 A, 75, al.)? Въ этомъ удостовѣряетъ и *Аристотель* (Metaph. I, 7, сн. XII, p. 269, ed. Brand.): «Говорить, что онѣ (τὰ εἴδη) суть образцы (παραδείγματα) и что имъ причастно все другое, это значитъ пустословить и строить поэтическія метафоры». Посему иной подумаетъ, будто Платонъ оставилъ теперь прежнее

мнѣніе и принимаетъ сужденіе своихъ противниковъ. Между тѣмъ это и само по себѣ невѣроятно, и не можетъ быть соглашено съ содержаніемъ всей книги. Приведя мимоходомъ этотъ доводъ,—какъ бы насмѣшку надъ ученіемъ объ идеяхъ, которою Парменидъ легко могъ запутать юнаго Сократа,—Платонъ тутъ же далѣе, равно какъ и въ другихъ книгахъ, допускаетъ бытіе идей въ томъ самомъ смыслѣ, какой сейчасъ выведенъ нами изъ собственныхъ его словъ.

Но сомнѣніямъ Парменида здѣсь еще не конецъ: онъ полагаетъ, что тѣ самостоятельные виды вещей, какіе предполагаются Сократомъ, не могутъ быть доступны для человѣческаго ума и пониманія, и старается доказать это слѣдующимъ образомъ. Кто полагаетъ, что идеи существуютъ особо, сами по себѣ, такъ что отъ прочихъ вещей отдѣлены, тому необходимо допустить, что онѣ находятся не здѣсь—у насъ, а гдѣ-то въ иномъ мѣстѣ. Если же такъ, то, очевидно, сколько ихъ ни есть, существующихъ во взаимномъ отношеніи и связи, познавать ихъ и судить о нихъ надобно не въ земныхъ вещахъ, а въ нихъ самихъ; равно и земныя вещи относятся только однѣ къ другимъ, а не къ тѣмъ видамъ, отъ которыхъ существуютъ отдѣльно. Видя, напримѣръ, слугу и господина, мы обыкновенно судимъ о слугѣ не по тому господину, котораго идею имѣемъ въ душѣ, и о господинѣ не по тому слугѣ, котораго представляемъ мысленно: мы идею слуги относимъ къ идеѣ господина, поколику общія понятія о томъ и другомъ находятся во взаимной связи; господинъ же, видимый чувственно, имѣетъ, говоримъ, какого либо, тоже чувственнаго слугу; потому что недѣлимыя всегда стоятъ въ отношеніи къ недѣлимымъ. Если это сужденіе вѣрно, то такъ же можно судить и о знаніи: вѣдь въ такомъ случаѣ знаніе безусловное, разсматриваемое въ себѣ, будетъ относиться только къ истинѣ безусловной, и каждая изъ наукъ абсолютныхъ направится къ познанію тѣхъ вещей, которыя вѣчны и существуютъ

сами по себѣ, особо; наша же наука будетъ имѣть въ виду единственно истину вещей насъ окружающихъ. А отсюда выходитъ, что наше познаніе никогда не въ состояніи достигнуть тѣхъ видовъ, существующихъ особо, самихъ по себѣ, и отъ насъ совершенно отдѣльныхъ. Посему нельзя намъ получить ни идеи красоты, ни идеи добра, ни идеи честности, вообще никакой собственно такъ называемой идеи, понимаемой въ смыслѣ абсолютномъ. Но какъ человѣческому уму отказывается такимъ образомъ во всякомъ знаніи абсолютной истины: такъ и у божества отнимается знаніе вещей земныхъ и управленіе ими. Вѣдь если есть совершенный и абсолютный видъ знанія, то онъ не можетъ быть вѣрнѣе приписанъ никому, кромѣ Бога. А когда между видами вещей человѣческими и божественными нѣтъ никакой связи и соприкосновенія, то очевидно, что божественное существо не знаетъ вещей человѣческихъ и никакъ не можетъ промышлять о нихъ (p. 133 B—134 E).

Окончивъ это разсужденіе, Парменидъ кратко замѣчаетъ, что всѣ подобные доводы чрезвычайно сильны; такъ что для разрѣшенія ихъ и для утвержденія того положенія, что абсолютные виды дѣйствительно существуютъ, нужна прозорливость ума истинно божественная. Только съ помощію такой умственной прозорливости человѣкъ могъ бы и самъ понять этотъ предметъ, и преподать его другимъ, устраняя всякій поводъ къ сомнѣнію. Не смотря однакожъ на столь безутѣшное состояніе философіи относительно идей, Парменидъ уступаетъ Сократу въ томъ, что, отвергнувъ идеи, необходимо отказаться отъ самой возможности философскихъ изслѣдованій. Поэтому дѣло философа, говоритъ, разсмотрѣть, какимъ бы образомъ можно поддержать ученіе объ идеяхъ (p. 135 A—C).

Совѣтъ Парменида, клонящійся къ поддержанію этого ученія, состоитъ въ томъ, чтобы, не занявшись напередъ искусствомъ діалектическимъ, не стараться опредѣлять природу идей,—что̀ такое доброе, честное, прекрасное,—но прежде

всего сколько можно лучше изучить діалектику, не опасаясь сужденій народа, который такого рода занятіе почитаетъ пустою болтовнею; ибо лишь при этомъ условіи не ускользнетъ отъ насъ познаніе истины (р. 135 D). Этими словами Парменидъ высказываетъ, очевидно, мнѣніе самого Платона, который діалектику почиталъ крайне необходимою для познанія истины. Посему и Сократъ весьма охотно хватается за эту мысль элейскаго мудреца и спрашиваетъ его, кàкъ лучше—правильнѣе и благоразумнѣе—устанавливать такія діалектическія разсужденія. А тотъ указываетъ ему на примѣръ Зенона, и въ то же время находитъ весьма справедливымъ его замѣчаніе, что употребленіе діалектики должно состоять не въ изслѣдованіи отношеній тѣлесныхъ предметовъ, но скорѣе въ приложеніи ея къ тому, что постигается особенно умомъ и мышленіемъ и признается за бытіе истинное. Впрочемъ это одно, говоритъ онъ, Зенонова способа не дѣлаетъ еще совершеннымъ. Очень важенъ еще такой пріемъ, чтобы не только что нибудь полагалось и потомъ внимательно выводимы были изъ того слѣдствія, но и отрицалось прежде положенное, и также разсмотрѣно было, чтò оттуда вытекаетъ (р. 136 А). Стало быть, для изслѣдованія истины Парменидъ признаетъ весьма полезнымъ способъ разсужденія гипотетическій,—хочетъ, то есть, чтобы одно и то же предположеніе и утверждалось и отрицалось, и чрезъ то открывалось со всею ясностію, гдѣ истина и гдѣ ложь. Это правило діалектической методы элейскій философъ объясняетъ примѣромъ. Пусть бы кто нибудь, говоритъ, захотѣлъ тонко опровергнуть Зеноново предположеніе, которымъ допускается многое: онъ, во первыхъ, долженъ бы былъ изслѣдовать, допустивши многое, чтò надлежало бы думать не только о многомъ, разсматриваемомъ и въ себѣ, и въ отношеніи къ одному, но и объ одномъ, разсматриваемомъ также и въ себѣ, и въ отношеніи ко многому; потомъ долженъ бы былъ смотрѣть еще на то, что сталось бы со многимъ и съ однимъ, если бы положено

было, что многаго нѣтъ,—и притомъ такъ, чтобы то и другое разсматриваемо было опять какъ само по себѣ, такъ и въ связи одно съ другимъ. Такой способъ изслѣдованія, дѣлящійся относительно извѣстнаго предмета, очевидно, на восемь частей, приложимъ, говоритъ, ко всякому вопросу, когда кому хочется дойти до познанія истины (p. 136 A—D). Такъ какъ высказанное правило діалектическаго искусства для слушателей Парменида казалось новымъ и труднымъ, то всѣ они, начиная съ Сократа, стали просить его, чтобы онъ взялъ какое нибудь положеніе и, для объясненія своей методы, раскрылъ его показаннымъ способомъ. Парменидъ обѣщаетъ выполнить эту діалектическую игру и предметомъ разсужденія беретъ положеніе, что «есть одно»(p. 136 D—137 B). Здѣсь надобно особенно замѣтить, въ чемъ состоитъ сходство или несходство между сочиненіемъ, которое прочиталъ Зенонъ, и этимъ разсужденіемъ Парменида; ибо отсюда легко будетъ усмотрѣть, въ чемъ состоятъ задача и цѣль разсматриваемаго Платонова діалога. Зенонъ сперва полагаетъ, что есть многое, а Парменидъ отыскиваетъ, чтò будетъ слѣдовать, если положить, что есть одно. Потомъ, разсужденіе Зенона направлялось къ разсмотрѣнію того, что подлежитъ чувствамъ; ибо онъ обличалъ тѣхъ, которые утверждали бытіе многихъ и притомъ тѣлесныхъ стихій; напротивъ, разсужденіе Парменида все идетъ къ тому, что содержится въ одномъ умѣ и совершенно чуждо матеріальной сложности. Далѣе, намѣреніе Зенона было опровергнуть мнѣніе тѣхъ, которые допускаютъ многое; а Парменидъ стремится не къ отрицанію и опроверженію одного, а къ поясненію его и къ тому, чтобы указать ему законное мѣсто и значеніе въ ученіи объ идеяхъ. Наконецъ, Парменидъ гипотезу свою раскрываетъ такъ, что не только полагаетъ ее и изъ положенной выводитъ слѣдствія, какъ дѣлаетъ это Зенонъ, но потомъ еще отрицаетъ прежде положенную, и тоже разсматриваетъ, чтò изъ того слѣдуетъ. Такъ что разсужденіе Парменида естественно дѣлится на двѣ

главныя части: въ первой (р. 137 С—160 В) полагается, что *есть одно,* и объясняются отношенія этого предположенія; во второй изслѣдывается, чтò будетъ вытекать, если положить, что *есть не одно* (р. 160 В—166). Но та и другая часть опять подраздѣляются надвое: въ первой части сначала идетъ рѣчь объ *одномъ*, поколику оно разсматривается само въ себѣ (р. 137 С—157 В); потомъ объ *одномъ*, поколику оно относится къ иному, кромѣ одного (р. 157 С—160 В). Таково же и второе подраздѣленіе: здѣсь *то, что не одно*, берется, во первыхъ, само въ себѣ (р. 160 В—164 В), а потомъ то же самое поставляется въ отношеніе къ прочимъ вещамъ (р. 164 В—166 С). Такимъ образомъ все разсужденіе Парменида состоитъ изъ четырехъ отдѣловъ, изъ которыхъ каждый снова дѣлится надвое, такъ какъ понятіе *единства* философъ сперва разсматриваетъ абсолютно, а потомъ къ нему присоединяетъ отношеніе, такъ сказать, *сущности*. Для большей наглядности, мы считаемъ небезполезнымъ весь трактатъ Парменида представить въ слѣдующей таблицѣ:

А. Положимъ, что есть одно. При этомъ сперва необходимо было разсмотрѣть самое *одно*, и притомъ двояко: или само по себѣ, особо, или въ соединеніи съ сущностію, откуда—два тезиса:

1. Если есть *одно,* то нѣтъ ничего (р. 137 С—142 В).

2. Если одно *есть*, то есть все (р. 142 В—157 В).

Затѣмъ разсматривается *иное*, кромѣ одного, въ отношеніи къ чему, поколику разумѣется одно, представляются опять два тезиса:

1. Если одно *есть,* то иное все есть (р. 157 В—159 В).

2. Если есть *одно*, то иного ничего нѣтъ (р. 159 В—160 В).

В. Положимъ, что есть не одно. И во первыхъ: что *есть не одно* само по себѣ,—откуда опять два тезиса:

1. Если есть *не одно* (относительно), то оно есть все (р. 160 В—163 В).

2. Если одно *не есть*, то оно есть ничто (р. 163 В—164 В).

Во вторыхъ, касательно *иного:*

1. Если есть *не одно*, то иное есть все (р. 164 В—165 Е).

2. Если не одно *есть*, то иное есть ничто (р. 165 Е sqq.).

Хотя планъ Парменидова разсужденія изъ этой таблицы усматривается ясно, но въ содержаніи его заключается много столь темнаго, что безъ значительныхъ объясненій Платоновъ Парменидъ вполнѣ понятъ быть не можетъ. Въ древности было до шести различныхъ мнѣній объ этомъ діалогѣ, а у новѣйшихъ филологовъ насчитаешь ихъ еще болѣе. Разсѣять такую темноту его можно не иначе, какъ подвергая критическому разбору каждый отдѣлъ заключающихся въ немъ изслѣдованій. Притомъ многія мѣста его таковы, что получаютъ нѣкоторый свѣтъ только изъ характера рѣчи; поэтому необходимо со всѣмъ вниманіемъ изслѣдовать и самую рѣчь Платона. Все это заставляетъ насъ прослѣдить Платонова Парменида шагъ за шагомъ.

И такъ, приступимъ къ изложенію перваго отдѣла первой его части. Здѣсь разсматривается, что̀ надобно разумѣть подъ единствомъ, самимъ по себѣ, если полагается одно. Если есть одно, говоритъ Парменидъ, разумѣя его внѣ всякихъ отношеній, къ себѣ ли то, или къ другимъ вещамъ,—то многаго нѣтъ. Поэтому въ одномъ нельзя ни различать частей, ни видѣть цѣлое, ни замѣчать начало, средину и конецъ. А если такъ, то нельзя мыслить въ немъ ни предѣловъ, ни формы или фигуры. Стало быть, оно нигдѣ не существуетъ, потому что не можетъ быть ни въ себѣ, ни въ иномъ чемъ либо. Если бы оно заключалось въ иномъ, то было бы имъ обнимаемо со всѣхъ сторонъ, слѣдовательно имѣло бы много частей, что̀ невозможно. А когда бы содержалось въ самомъ себѣ, то, ни въ чемъ не отступая отъ своей природы, окружало бы однако себя, что̀ нелѣпо. Если же одно не есть нигдѣ, то оно не можетъ ни стоять, ни двигаться; потому что всякое движеніе есть или перемѣна, когда что либо измѣняетъ свою природу, или передвиженіе,

когда что либо изъ одного мѣста переходитъ въ другое. Перемѣна одному никакъ не свойственна; ибо, измѣняясь, оно отступило бы отъ самого себя и потому было бы отъ себя отлично,—стало быть, уже не одно. Одному не менѣе чуждо и передвиженіе; ибо двигалось бы оно либо вокругъ, либо изъ мѣста въ мѣсто; но ни то, ни другое одному не свойственно. Какъ двигаться вокругъ тому, что не имѣетъ ни средины, ни частей? И можно ли протекать извѣстное мѣсто тому, что̀ и ни въ чемъ не заключается, и не состоитъ изъ частей?—И такъ одно недвижимо. Но не имѣя движенія, оно однакожъ и не стоитъ, или не находится въ покоѣ; потому что, если бы надлежало приписать ему покой, оно постоянно находилось бы въ чемъ либо иномъ, что, какъ доказано, не идетъ къ его природѣ. Кромѣ того, одному и то не свойственно, чтобы оно было тѣмъ же, что иное, или совершенно согласнымъ съ самимъ собою; не смотря однакожъ на то, оно не отлично ни отъ себя самого, ни отъ иного; потому что если бы отличалось отъ себя, то, конечно, не было бы одно, а отличаясь отъ инаго, заставляло бы полагать иное кромѣ одного. Затѣмъ, если бы одно было то же, что иное, то оказалось бы существующимъ уже не одно, но что-то иное; и если бы оно было то же, что и само,—а *быть тѣмъ же* и *быть однимъ* мы понимаемъ въ различномъ смыслѣ,—то тѣмъ, что называется у насъ «то же», уничтожалось бы одно. Отсюда само собою слѣдуетъ, что одному не можетъ быть приписано ни подобіе, ни неподобіе; такъ какъ то отношеніе, по которому что либо бываетъ или тѣмъ же или отличнымъ, чуждо его природы. По той же причинѣ, одного нельзя назвать ни равнымъ, ни неравнымъ, ни бо̀льшимъ, ни меньшимъ—въ сравненіи ли то съ нимъ самимъ, или съ чѣмъ либо инымъ. Также и во времени одно не подлежитъ сравненію ни съ самимъ собою, ни съ иною вещію; потому что если бы оно было въ тѣхъ же отношеніяхъ времени, въ какихъ бываетъ само или иная вещь, то имѣло бы равенство или подобіе во времени, а это,

какъ мы видѣли, ему чуждо; и напротивъ, если бы оно возрастомъ превосходило или себя, или иную вещь, либо уступало ей въ этомъ отношеніи, то надлежало бы приписать ему различіе, чтò совершенно противорѣчитъ выше сказанному. А когда такъ, то одному не свойственно и время, и оно, по природѣ, ни возрастаетъ, ни умаляется. Поэтому одно не можетъ находиться и въ какомъ нибудь продолженіи времени; а иначе въ этомъ отношеніи вышло бы подобнымъ или не подобнымъ какъ себѣ, такъ и другимъ вещамъ, невозможность чего уже прежде доказана. Но изъ этого слѣдуетъ, что одно и не было—въ прошедшемъ, и не будетъ—въ будущемъ. Даже надобно сказать, что оно не можетъ и быть; ибо «быть» значитъ находиться въ какихъ нибудь отношеніяхъ времени. А когда это правильно, то нѣтъ и одного; потому что если бы было *одно*, то надлежало бы думать, что оно *есть:* но объ одномъ нельзя сказать ни того, что оно *одно*, ни того, что оно *есть*. Но что не есть, тò ни само не имѣетъ ничего собственнаго, ни для иныхъ не представляетъ чего либо, что можно было бы приписать ему словомъ или сужденіемъ. А изъ этого явно, что къ тому, чтò названо однимъ, нельзя приложить ни имени, ни мнѣнія, ни познанія, ни ощущенія (p. 137 C—142 A).

Таково разсужденіе Парменида объ «одномъ» абсолютномъ, поколику оно разсматривается само въ себѣ. Чтобы эту діалектику философа понять въ ея тонкостяхъ, надобно вникнуть въ природу изслѣдуемаго имъ одного. Многіе какъ изъ древнихъ, такъ и изъ новѣйшихъ критиковъ высказываютъ далеко не вѣрныя понятія о Парменидовомъ одномъ. Нѣкоторые полагаютъ, что τὸ ἓν въ разсматриваемомъ діалогѣ относится ко всей реальной полнотѣ міра. Ошибочнѣе такаго понятія и несогласнѣе со взглядомъ Платона и представить ничего нельзя. Эти ученые совершенно забываютъ о томъ обстоятельствѣ, что Парменидъ, по желанію Сократа, хочетъ діалектическое искусство отъ вещей видимыхъ перевесть къ изслѣдованію того, чтò постигается од-

нимъ умомъ и мышленіемъ. Не менѣе ошибочно, хотя и характерно, мнѣніе о Парменидовомъ одномъ, высказанное позднѣйшими платониками, которые подъ «однимъ» разумѣли вещество божественное, какъ высочайшее начало вещей, что̀ пространно излагаетъ Проклъ (t. VI, p. 34 sqq.). Мы нигдѣ не видимъ, чтобы Парменидъ, или Платонъ, раскрываемое въ этомъ діалогѣ одно называлъ богомъ, или по крайней мѣрѣ подалъ поводъ думать, что такова была его мысль. И если бы надлежало принять это мнѣніе, то напрасно старались бы мы согласить его съ содержаніемъ всей разсматриваемой книги Платона. Третье невѣрное понятіе о Парменидовомъ одномъ встрѣчается у Теннемана (Syst. Phil. Plat. t. II, p. 350 sqq.), Тидемана (Argum. Diall. Pl. p. 350 sqq.) и многихъ другихъ, которые говорятъ, что Платонъ заставилъ Парменида разсуждать по обычаю школъ мегарской и элейской, то есть, сближать софистически положеніе съ положеніемъ и вытягивать изъ нихъ заключенія, съ цѣлію опутать ими человѣка, незнакомаго съ тонкостями діалектики, и поколебать его въ истинѣ самой очевидной. Но во всемъ Парменидѣ нѣтъ ни намека, ни слѣда, наводящаго на ту мысль, что Платонъ имѣлъ въ виду такую цѣль. Извѣстно, что онъ очень уважалъ этого элейскаго философа, и потому вовсе невѣроятно, чтобы захотѣлъ сдѣлать его предметомъ шутокъ и насмѣшекъ. Притомъ, прежде чѣмъ Парменидъ началъ разсуждать объ одномъ, Платонъ влагаетъ ему въ уста положеніе, что, отвергнувъ ученіе объ идеяхъ, необходимо отвергнуть всякую возможность познанія истины; а эта мысль, безспорно, принадлежитъ самому Платону. Итакъ, одному въ разсужденіи Парменидовомъ мы должны дать такое значеніе, какое соотвѣтствовало бы и духу философіи Платона, и всему содержанію діалога. Наше мнѣніе таково, что Платонъ въ этой части своего Парменида описалъ высочайшее начало всего, что истинно существуетъ (τῶν ὄντως ὄντων),— то есть, безконечную сущность, чуждую разнообразія всякихъ формъ, отношеній и условій. Можно также сказать,

что онъ прояснилъ абсолютную причину истинной сущности; только надобно помнить, что эта причина представляется у него не какъ отвлеченный выводъ одного ума, но имѣетъ и внѣшнюю истинность; потому что идеи, будучи формами и видами истинной сущности, необходимо должны имѣть высочайшій источникъ, изъ котораго произошли, слѣдовательно понимаются, такъ сказать, объективно. Платонъ охотно соглашался съ элейцами въ томъ, что Высочайшее Существо слѣдуетъ мыслить какъ одно, чуждое всякаго различія формъ и отношеній, и потому ввелъ Парменида въ свой діалогъ въ качествѣ мыслителя, раскрывающаго эту истину,—ввелъ предпочтительно его, такъ какъ другіе элейцы примѣшали къ этому ученію иныя понятія, несогласныя съ воззрѣніемъ Платона. Но, соглашаясь съ Парменидомъ въ общемъ взглядѣ на одно, онъ отступалъ отъ его мнѣній касательно нѣкоторыхъ частностей, и либо поправлялъ ихъ и доводилъ до бо́льшаго правдоподобія, либо благоразумно принаровлялъ къ собственнымъ своимъ основаніямъ. Такъ, напримѣръ, Парменидъ училъ: τὸ ὂν πάντοθεν εὐκύκλου σφαίρης ἐναλίγκιον ὄγκῳ, μεσσόθεν ἰσοπαλὲς πάντῃ; а Платонъ въ своемъ діалогѣ заставляетъ его вывесть отсюда заключеніе, что если сущему принадлежитъ круговое движеніе, то оно должно имѣть средину и оконечности, слѣдовательно части. Равнымъ образомъ Парменидъ училъ: τὸ ὂν οὐδέ ποτ' ἦν οὐδ' ἔσται, ἐπεὶ νῦν ἐστὶν ὁμοῦ πᾶν, ἓν συνεχές· τίνα γὰρ γέννην διζήσεαι αὐτοῦ; а Платонъ, замѣтивъ, что онъ освободилъ свое сущее отъ необходимости раждаться и погибать, и однакожъ вмѣстѣ съ тѣмъ оставилъ при немъ время, нашелъ это несообразнымъ и заставилъ его отвергнуть самое νῦν, чтобы сущее не имѣло никакихъ временныхъ отношеній. Парменидъ, по видимому, полагалъ, что одно, для своего совершенства, должно быть вмѣстѣ конечнымъ и безконечнымъ; а Платонъ отвергъ это и пошелъ инымъ путемъ, стараясь положенія элейцевъ соединить съ пиѳагорейскими. Пиѳагорейцы производили все изъ конечнаго и безконечнаго; и

это ученіе ихъ онъ примѣнилъ къ своему такъ, что всеобщему началу истинной сущности, какъ бы ея матеріи, приписалъ безконечность, тому же, что̀ оттуда родилось и получило многоразличныя формы,—конечность. И такъ, одно, описанное Парменидомъ въ этой части разговора, по понятію Платона, было не что иное, какъ безконечное начало сущности, и названо, въ смыслѣ безразличномъ и неопредѣленномъ, сущностію (οὐσία), поколику отвлечено отъ всякой формы, отъ всѣхъ отношеній и условій.

Такимъ понятіемъ о Парменидовомъ одномъ очень удобно объясняется и значеніе Платоновыхъ идей. Въ своихъ введеніяхъ въ діалоги Платона (см. введ. къ Филеб., стр. 21—25) мы уже имѣли случай замѣчать, что ученіе Платона объ идеяхъ находилось въ тѣсной связи съ міровоззрѣніемъ пиѳагорейцевъ. Знаменитѣйшіе изъ послѣдователей Пиѳагора, особенно Филолай и Архитъ, полагали, что міръ состоитъ изъ различныхъ началъ, одного—безконечнаго, другаго—ограниченнаго; начало же и творецъ міра есть *причина*, господствующая надъ тѣмъ и другимъ и соединяющая эти противоположности,—есть Богъ. Замѣтивъ превосходство этой пиѳагорейской мысли, Платонъ воспользовался ею для объясненія важнѣйшихъ мѣстъ своей философіи и говорилъ, что конечное (τὸ πεπερασμένον, πέρας ἔχον и περαῖνον) есть то, что и само имѣетъ нѣкоторую форму, и другимъ вещамъ сообщаетъ ее (Phileb. p. 25 D), а къ безконечному отнесъ то, что чуждо опредѣленной законами формы и есть какъ бы безвидная матерія, не имѣющая никакого качества, но могущая воспринимать всѣ качества и различнымъ образомъ измѣняться (Phileb. p. 25 C). Къ этимъ двумъ началамъ присоединилъ онъ еще третье, смѣшанное изъ обоихъ и объемлющее собою все прекрасное въ природѣ вещей и совершенное (Phileb. p. 26 A). Кромѣ того, допущенъ имъ и четвертый родъ—причины, которымъ должна управляться смѣсь конечнаго съ безконечнымъ; потому что соединеніе той и другой природы должно происходить

по извѣстнымъ законамъ, а этого безъ премудрой причины быть не можетъ (Phileb. p. 27 B; *Arist*. Metaph. p. 25 sqq., ed. Brand.). Такъ, примѣняясь къ пиѳагорейскому ученію, Платонъ установилъ свой взглядъ на міръ, и этотъ же самый взглядъ, по нашему мнѣнію, имѣлъ въ виду при изложеніи своего Парменида, хотя въ означенномъ діалогѣ онъ прямо и не высказываетъ этого. Наше мнѣніе подтверждаетъ и Аристотель, и многіе древніе его толкователи. Они говорятъ, что идеи и вещи Платонъ производилъ *отъ великаго и малаго*,—*изъ неопредѣленной двоицы*, какъ изъ общаго нѣкоего источника. А великое и малое у нихъ есть, конечно, не иное что, какъ τὸ ἄπειρον, заимствованное Платономъ у Филолая и иногда называвшееся другимъ именемъ— ἡ ἀόριστος δυάς. И такъ, если будетъ доказано, что Платонъ, въ школьныхъ своихъ, конечно, болѣе подробныхъ разсужденіяхъ объ идеяхъ, начало ихъ производилъ отъ великаго и малаго, или изъ неопредѣленной двоицы, то ясно откроется, что онъ полагалъ безконечную нѣкоторую природу или сущность, въ которой заключался бы, такъ сказать, источникъ ихъ или матерія. А отсюда будетъ видно, что τὸ ἕν, описываемое Парменидомъ, отъ самой этой сущности нисколько не отличается. Послушаемъ же, что̀ говоритъ объ идеяхъ Платона Аристотель, слушавшій его ученіе. Вотъ слова его (Metaph. I, 6, p. 20, ed. Brand.): «Такъ какъ виды суть причины прочаго, то (Платонъ) полагалъ, что стихіи ихъ суть стихіи и всего сущаго. За матерію же сущаго *принималъ онъ начала—великое и малое*, а за сущность—одно. Изъ этихъ началъ, чрезъ причастіе одного, являются идеи, числа». Такимъ образомъ виды, по Аристотелю, произошли изъ безконечнаго рода вещей чрезъ причастіе одного, условливающее природу сущности конечной. Но безконечный родъ вещей, говоритъ въ другомъ мѣстѣ Аристотель (Phys. Auscult. III, c. 4, p. 48, ed. Sylb.), у пиѳагорейцевъ есть τὸ ἄπειρον, понимаемое ими какъ четъ, ограниченный нечетомъ и доставляющій сущему неопредѣленность; а у Платона—

δύο τὰ ἄπειρα, τὸ μέγα καὶ τὸ μικρόν (ibid. III, 6). Онъ допустилъ δύο ἄπειρα потому, что, и при увеличеніи и при умаленіи, τὸ ἄπειρον идетъ равно въ безпредѣльность. И такъ, Платонъ, чтобы точнѣе опредѣлить природу безконечнаго, назвалъ ее именемъ великаго и малаго; ибо видѣлъ въ ней то, что, не имѣя никакихъ предѣловъ, она можетъ и возрастать и умаляться безъ конца, слѣдовательно исключаетъ всякій законъ, всякую форму или отношеніе: это—безконечная необразованная матерія. Если же, по Платону, такова безконечная сущность идей, то нѣтъ никакого сомнѣнія, что и одно, которое описалъ Парменидъ въ первой части своего разсужденія, представляетъ собою, какъ мы сказали, безконечное начало тѣхъ же идей, въ значеніи безформеннаго матеріала, ничѣмъ не опредѣленнаго и не подчиненнаго никакимъ законамъ. Вѣдь никакъ нельзя сказать, что свои идеи Платонъ заключилъ только въ умѣ божественномъ или человѣческомъ, не давая имъ мѣста въ природѣ объективной. Онъ отъ природы ихъ только отвлекъ всякую мысль о земной матеріальности и представлялъ ихъ какъ бы видами понятій, принятыми умомъ и вмѣстѣ съ тѣмъ положенными по себѣ, такъ что онѣ весьма подобны природѣ ума и, какъ подобныя, познаются подобнымъ. По ученію Платона, человѣческіе умы причастны божества (см. Tim., Phileb., Phaedr., Phaed.); посему они отъ вѣчности были созерцателями идей божественныхъ и познаніе ихъ перенесли съ собою въ эту жизнь. Если же такъ, то ясно, что, полагая идеи сами по себѣ, Платонъ созерцалъ ихъ какъ бы въ отдѣльности отъ вещей чувствопостигаемыхъ; и слова Аристотеля очень вѣрны (Metaph. I, 6, p. 20, ed. Brand.), Πλάτωνα τὰς ἰδέας χωρίσαι, или χωριστὰς ποιῆσαι, также, что онъ представлялъ ихъ παρὰ τὰ αἰσθητά (ibid. II, 2; VI, 2; XII, 4, p. 266). А еще яснѣе высказываетъ ту же мысль Тертулліанъ (De anima, c. 18): Vult Plato esse quasdam substantias invisibiles, incorporeas, supermundiales, divinas et aeternas, quas appellat ideas. Скажемъ коротко: идеи суть не что

иное, какъ понятія, не въ умѣ только заключающіяся, но и дѣйствительно (объективно) существующія,—то есть, происшедшія отъ самого Божества.

Переходимъ теперь ко второму отдѣлу первой части Парменидова разсужденія объ одномъ. Если одно *есть*, говоритъ Парменидъ, то оно не можетъ не соединяться съ сущностію (ибо гдѣ есть ἐστί, или τὸ ὄν, тамъ необходимо должна быть и οὐσία). А когда соединяется въ немъ природа единства и сущности, тогда оно, очевидно, состоитъ изъ частей; состоя же изъ частей, называется уже цѣлымъ. И такъ, поколику одно есть, необходимо понимать его какъ цѣлое. Но, полагаемъ ли мы одно сущимъ, или сущее—однимъ, въ томъ и другомъ случаѣ можно будетъ конечное сущее принять за безчисленное множество. Обѣ части цѣлаго—единство и сущность—такъ тѣсно между собою связаны, что одна отъ другой никакимъ образомъ отдѣлены быть не могутъ. Изъ этого явно, что ничто не мѣшаетъ какъ единство, такъ и сущность опять разсматривать въ двухъ частяхъ, и такое раздѣленіе ихъ, по тѣсной связи между ними, возможно будетъ по отношенію къ каждой новой части; а отсюда произойдетъ безконечное множество частей, и одно, по множеству ихъ, окажется безконечнымъ. Притомъ, такъ какъ одно и соединенная съ нимъ сущность стоятъ сами по себѣ, то они между собою различны; слѣдовательно, различіе надобно приписать и первому, и послѣдней. А такимъ образомъ къ тѣмъ двумъ природамъ, къ единству и сущности, прибавится еще третья, называемая различіемъ; и въ единствѣ, поколику съ нимъ соединена сущность, будутъ содержаться числа—двоичное и троичное. Но изъ соединенія числа двоичнаго и троичнаго раждаются всѣ прочія числа; слѣдовательно, нѣтъ ни одного изъ нихъ, котораго нельзя было бы приписать тому *есть*. Далѣе: такъ какъ всѣ числа причастны сущности, каждое же изъ нихъ, разсматриваемое само по себѣ, можетъ представляться какъ простое одно; то къ каждой части сущности присоединяется

также и единство. А изъ этого выходитъ, что *одно*, *которое есть*, по числу, надобно почитать безконечнымъ; и потому *есть* имѣетъ значеніе *одного и многаго*. Но если такимъ образомъ и доказано, что одно, по частямъ, *безконечно*,—тѣмъ не менѣе однако слѣдуетъ представлять его какъ *ограниченное* и *конечное*; ибо частей можно искать только въ томъ, что̀ называемъ мы цѣлымъ; цѣлымъ же объемлются и какъ бы очертываются отдѣльности. И такъ, одно должно быть *однимъ* и *многимъ*, имѣть *части* и *цѣлое*, также быть *конечнымъ* и, по числу, *безконечнымъ*. Слѣдовательно, въ немъ будутъ начало, средина и конецъ, да будетъ также и фигура (р. 143 А—145 А). Если же такъ, то оно должно находиться какъ въ самомъ себѣ, такъ и въ иномъ: ибо цѣлое, поколику есть, состоя изъ частей, содержится въ самомъ себѣ; а поколику оно цѣлое, вращается въ чемъ нибудь иномъ: вѣдь цѣлое не можетъ содержаться въ частяхъ—ни въ каждой порознь, ни во всѣхъ вмѣстѣ; стало быть, надобно полагать, что оно либо не находится нигдѣ, либо находится въ чемъ иномъ. А изъ этого слѣдуетъ, что одно и движется и покоится; потому что оно и существуетъ въ себѣ, и вращается въ иномъ. Содержась въ себѣ и пребывая всегда въ томъ же мѣстѣ, оно покоится; а существуя въ другомъ,—то въ томъ, то въ этомъ,—движется. Притомъ, одно также тожественно всегда и съ самимъ собою, и съ инымъ чѣмъ либо, равно какъ отлично и отъ себя, и отъ прочаго. Это доказывается такъ. Такъ какъ одно ни въ чемъ и нисколько не отличается отъ одного, то оно совершенно сходно съ самимъ собою. Но то же одно, вращаясь и въ иномъ, а не только въ себѣ самомъ, необходимо должно быть отлично отъ себя; потому что въ иномъ иначе находится оно, чѣмъ въ себѣ. А что̀ отличается отъ инаго, то отличается именно отъ отличнаго. Если же то, что не есть одно, отличается отъ одного, и если, наоборотъ, то, что есть одно, отличается отъ того, что не одно; то одно будетъ отличаться отъ прочаго (р. 145 А—146 D). Между тѣмъ то и дру-

гое также и не отличны. Если называемое тожественнымъ въ себѣ и само отличное, по природѣ, противны, то быть не можетъ, чтобы то же было въ отличномъ, или въ томъ же—отличное. А отсюда слѣдуетъ, что нельзя найти ничего, въ чемъ отличное могло бы пребывать въ продолженіи нѣкотораго времени; слѣдовательно, оно не можетъ находиться ни въ одномъ, ни въ томъ, чтò не одно. А отсюда вытекаетъ, что одно и не одно не отличны между собою. За тѣмъ, если одно и не одно не имѣютъ взаимной связи,—а иначе то, что мы называемъ не однимъ, нѣкоторымъ образомъ было бы одно;—то необходимо, что не одно не есть ни число, ни часть или цѣлое того, чтò у насъ названо однимъ; и наоборотъ,—одно не можетъ быть принимаемо ни за часть, ни за цѣлое того, что мы называемъ не однимъ. А чтò не составляетъ ни части, ни цѣлаго какой нибудь иной вещи, и не отлично отъ нея, тò есть одно и то же. Слѣдовательно, одно и не одно совершенно тожественны (p. 146 E—147 B). Такимъ образомъ одно оказывается и отличнымъ какъ отъ прочаго, такъ и отъ себя самого, и согласнымъ какъ само съ собою, такъ и съ прочимъ. Теперь надобно показать между ними отношеніе подобія и неподобія: намъ и здѣсь опять придется усмотрѣть, что одно и подобно, и не подобно какъ себѣ, такъ и иному. Если прочее отличается отъ одного, и одно отличается отъ прочаго, и притомъ въ равномъ отношеніи; то быть не можетъ, чтобы природа различія не отражалась въ прочемъ, какъ и въ одномъ; а отсюда слѣдуетъ, что и въ прочее, какъ въ одно, входитъ подобіе (p. 147 C—148 A). Не трудно также открыть между ними и неподобіе. То отношеніе, по которому что либо тожественно съ инымъ, прямо противорѣчитъ другому отношенію, по которому что либо отлично отъ прочаго. Но уже найдено было, что одно, поколику оно отлично, бываетъ подобно прочему. Стало быть то же, въ противномъ отношеніи, выйдетъ не подобно прочему. Это можно подтвердить и другимъ доказательствомъ. Поколику проче-

му и тому, что̀ одно, прилучается то же, имъ не прилучается что либо различное; а гдѣ нѣтъ различнаго и чуждаго, тамъ нѣтъ и не подобнаго. Если же такъ, то то̀ и другое будетъ не неподобно. Но когда, напротивъ, съ однимъ и прочимъ бываетъ что нибудь разнообразное, тогда дается мѣсто неподобію. То же сужденіе приложимо и къ одному, когда оно разсматривается по отношенію къ себѣ. И такъ, одно и подобно и не подобно—какъ себѣ самому, такъ и всему кромѣ одного. Далѣе: было уже доказано, что одно содержится и въ себѣ самомъ, и въ прочемъ; слѣдовательно, быть не можетъ, чтобы оно не касалось и себя самого, и прочаго. Но оно, съ другой стороны, и не касается ни себя самого, ни прочаго. Не прикоснется оно къ себѣ—по слѣдующей причинѣ. Что̀ по природѣ таково, что касается чего либо иного, тому необходимо быть возлѣ того, чего оно касается. Но этимъ смежнымъ предметомъ никакъ не можетъ быть оно само; ибо если бы касалось оно самого себя, то находилось бы возлѣ себя. Да одно не касается и и прочаго; ибо для прикосновенія требуется по крайности двѣ вещи: тамъ прикосновеніе невозможно, гдѣ находится только одно, а не два. Между тѣмъ мы прежде сказали, что иное относительно одного и не есть одно, и не заключаетъ въ себѣ никакой его части, если только оно дѣйствительно есть иное. Но такъ какъ отсюда вытекаетъ, что иное не заключаетъ въ себѣ и числа, котораго безъ единенія нѣтъ; то само собою разумѣется, что нѣтъ также и никакого прикосновенія, которое имѣло бы мѣсто между однимъ и прочимъ (p. 148 A—149 D). Кромѣ того, надо полагать, что одно и равно—какъ самому себѣ, такъ и прочему, и неравно,—по слѣдующей причинѣ. Что одно и прочее называются либо бо̀льшимъ, либо меньшимъ, это бываетъ не потому, что одно есть одно, или что прочее—не одно, а скорѣе потому, что къ нимъ привзошла отвнѣ природа малости или природа великости, отношенія которыхъ взаимно себѣ противны. Такъ если въ одномъ есть малость,

то она будетъ содержаться или въ какой нибудь его части, или въ цѣломъ. Какъ скоро находится она въ цѣломъ, то будетъ либо равномѣрно разливаться по всему цѣлому, либо окружать его. Если будетъ равномѣрно разливаться по всему цѣлому, то выйдетъ равна тому, чтò мы называемъ однимъ, а окружая его,—безъ сомнѣнія, окажется больше и обширнѣе, чѣмъ оно. Но такъ какъ малости, по силѣ ея природы, нельзя быть равною какой нибудь другой вещи, или больше ея; то слѣдуетъ, что въ цѣломъ она не содержится, а развѣ гдѣ нибудь въ его части. Но и это опять несообразно; ибо, содержась въ какой нибудь части, малость либо сравняется съ нею, либо своею великостію превзойдетъ ее. Если же она не можетъ содержаться ни въ цѣломъ, ни въ какой нибудь его части, то не будетъ содержаться и ни въ которой изъ вещей, называемыхъ существующими, и мы ничего не назовемъ малымъ, кромѣ самой малости. Совершенно такъ же надобно думать и о великомъ. Если бы, то есть, великость находилась въ какой нибудь вещи, то въ этой же вещи непремѣнно открылось бы что либо больше ея; а это несообразно. Но отсюда ясно вытекаетъ, что и прочее не больше и не меньше одного, и одно не больше и не меньше прочаго. Если же это справедливо, то одно равно—какъ себѣ самому, такъ и прочему (p. 149 D—150 E). Не смотря однакожъ на то, не лишено оно и природы неравенства; ибо, содержась въ себѣ самомъ, слѣдовательно окружая себя, оно не только больше, но и меньше самого себя. А изъ этого очевидно, что одно не равно самому себѣ. Не равно оно также и прочему. Кромѣ одного и прочаго, не найдемъ ничего и нигдѣ; однакожъ то, что есть, необходимо должно быть въ чемъ нибудь. Но чтò находится въ чемъ нибудь, тò, конечно, меньше того, въ чемъ находится; а отсюда естественно возникаетъ бытіе бòльшаго и меньшаго. Сказавъ же, что кромѣ одного и прочаго нѣтъ ничего, мы должны допустить либо то, что одно содержится въ прочемъ, либо то, что прочее содержится въ одномъ.

Если одно будетъ содержаться въ прочемъ, то одно выйдетъ меньше, прочее больше; а когда прочее помѣстится въ одномъ,—одно окажется больше прочаго, прочее меньше одного. Такимъ образомъ придется заключить, что одно больше или меньше—какъ самого себя, такъ и прочаго. Но какъ скоро одно есть большее и меньшее, равное и неравное, то оно приметъ также различіе мѣры и чиселъ (p. 150 E—151 D). Далѣе: одно причастно будетъ и времени, притомъ такъ, что и въ отношеніи къ самому себѣ, и въ отношеніи къ прочему будетъ либо увеличиваться возрастомъ и умаляться, либо не увеличиваться и не умаляться. Вѣдь что *есть*, то является не инымъ чѣмъ, какъ нѣкоторымъ общеніемъ съ сущностію во времени настоящемъ, какъ *было* и *будетъ* пріобщается сущности во времени прошедшемъ или будущемъ. Поэтому если одно соединяется съ сущностію, то необходимо ему пріобщаться и времени. Но время никогда не стоитъ, а всегда бѣжитъ, подобно рѣкѣ; слѣдовательно, одно, какъ соединенное съ временемъ, бываетъ медленнѣе, или быстрѣе самого себя. А отсюда выходитъ, что и возрастомъ одно больше или меньше самого себя. Увлекаемое временемъ, оно, по возрасту, выше въ сравненіи съ собою: находясь въ точкѣ времени настоящаго, между прошедшимъ и будущимъ, и стоя въ этомъ моментѣ, оно, чтобы лѣтами подвинуться впередъ, какъ бы наклоняется и отступаетъ отъ себя, и въ этомъ случаѣ возрастомъ оказывается выше себя. Но чтò возрастомъ больше, то можетъ быть почитаемо такимъ, поколику сравнивается съ тѣмъ, чтò по возрасту меньше. И такъ, одно возрастомъ не только больше, но, когда, увлекаемое временемъ, является въ настоящемъ моментѣ *теперь*, оно и меньше; и этотъ моментъ никогда не оставляетъ его, потому что одно, въ какомъ бы времени оно ни было, всегда *есть теперь*. А изъ этого выходитъ, что одно то всегда *есть*, то *бываетъ* возрастомъ больше и меньше самого себя. Потомъ, такъ какъ одно, поколику одно, должно всегда сохранять тотъ же

возрастъ,—стало быть, относительно времени, никогда не должно разногласить съ самимъ собою; то, по возрасту, оно, конечно, не можетъ быть ни больше, ни меньше самого себя (p. 151 D—152 C). Но что̀ надлежало сказать объ одномъ, поколику оно разсматривалось само по себѣ, то же свойственно будетъ ему и тогда, когда мы поставимъ его въ отношеніе къ прочему. Вѣдь если прочее, кромѣ одного, не можетъ не быть числомъ больше,—а иначе оно имѣло бы природу единства,—и если число большее всегда происходитъ изъ меньшаго; то явно, что одно—старше всего прочаго, т. е. *возрастомъ предшествуетъ прочему*. Но съ другой стороны, то же одно, состоя изъ частей и имѣя начало, средину и конецъ, когда происходило, произошло такъ, что сперва получило начало, потомъ средину, затѣмъ конецъ. Все же прочее относится къ одному, какъ части его, отчего одно и называется цѣлымъ. А отсюда слѣдуетъ, что *одно, поколику цѣлое, произошло послѣ*, и потому *возрастомъ уступаетъ прочему*. Не смотря однако на то, сдѣланный выводъ не препятствуетъ полагать, что одно возрастомъ ни больше, ни меньше прежняго. Начало, средина и конецъ, разсматриваемые сами въ себѣ, необходимо составляютъ одно само по себѣ. Слѣдовательно, одно есть въ каждомъ изъ нихъ, и потому оно тѣсно связано съ первымъ, вторымъ и третьимъ. А изъ этого надобно заключать, что *одно имѣетъ тотъ же возрастъ, какой и прочее* (p. 152 E—154 A). Доселѣ говорено было о томъ, что одно возрастомъ *есть* или также *не есть* больше либо меньше прочаго, а теперь возникатъ вопросъ, *бываетъ* ли одно по возрасту больше либо меньше прочаго. И здѣсь равнымъ образомъ можно замѣчать между тѣмъ и другимъ величайшее различіе отношеній. Во первыхъ, одно, по времени, и не предшествуетъ прочему, и является не ниже его. Понятно, что если одно возрастомъ старше или моложе прочаго, то быть не можетъ, чтобы оно, сравнительно съ прочимъ, еще болѣе постарѣло или помолодѣло, чѣмъ было прежде; пото-

му что величины неравныя, по присоединеніи къ нимъ равныхъ, сохраняютъ все то же отношеніе взаимнаго неравенства. Но можно убѣдиться также и въ противномъ отношеніи между однимъ и прочимъ. Такъ какъ одно бываетъ, согласно сказанному, больше и меньше прочаго, то слѣдуетъ, что либо одно продолжительностію времени своего явленія преимуществуетъ предъ прочимъ, либо прочее — предъ однимъ. А если неравнымъ разстояніямъ времени мы придадимъ какое либо равное, то длиннѣйшее отъ менѣе длиннаго не будетъ уже отличаться въ той же пропорціи, какъ прежде, а скорѣе въ меньшей. Слѣдовательно, различіе возраста не только не останется всегда тѣмъ же, но еще будетъ постепенно уменьшаться и исчезать. А чтò отъ инаго чего либо возрастомъ отличается меньше, чѣмъ прежде, тò, по отношенію къ вещи, идущей впереди, лѣтами уменьшается; и наоборотъ,—чтò прежде было лѣтами ниже, тò, въ сравненіи съ другимъ, по видимому, получаетъ приращеніе времени. Отсюда легко замѣтить, чтò надобно заключить объ одномъ и прочемъ. Если одно, какъ мы сейчасъ показали, лѣтами можетъ и увеличиваться, и уменьшаться, то изъ этого необходимо заключить, что оно причастно времени и прошедшаго, и будущаго, и настоящаго. А если это справедливо, то къ одному идутъ всѣ вообще временныя отношенія. Послѣ сего то одно, тѣснѣйшимъ образомъ соединенное съ сущностію, очевидно, оказывается такимъ, что его можно и познавать, и постигать ощущеніемъ, и именовать, и описывать, и опредѣлять, и вообще ему свойственно все, чтò и инымъ вещамъ (p. 154 B—155 E).

Таковъ второй отдѣлъ первой части Парменидова разсужденія. Мы видимъ, что она до крайности темна и переплетена съ трудомъ понимаемыми діалектическими тонкостями. Поэтому съ нашей стороны необходимы особенныя усилія, чтобы пролить на нее наиболѣе свѣта. Но возможное объясненіе ея мы постараемся изложить подъ строками Платонова текста, а здѣсь предварительно изслѣдуемъ

значеніе главныхъ входящихъ въ нее понятій,—именно: что̀ такое τὸ ἓν ὄν, и что̀ такое τὰ ἄλλα, или τὰ ἕτερα. Самъ Платонъ нигдѣ точно не опредѣляетъ ихъ, и намъ приходится доискиваться ихъ смысла чрезъ разсмотрѣніе всего содержанія Парменидовыхъ разсужденій.

При сравненіи настоящаго разсужденія объ одномъ, поколику оно *есть*, съ прежнимъ—то же объ одномъ, поколику оно разсматривается само по себѣ, *безъ соединенія съ сущностію*, ясно открывается различіе между тѣмъ и другимъ. Какъ тамъ одно не терпитъ ни формы, ни свойства, ни закона, ни условія, и потому не можетъ быть ни познаваемымъ, ни ощущаемымъ; такъ здѣсь, по соединеніи съ сущностію, оно принимаетъ безконечное разнообразіе формъ, условій, отношеній, даже взаимно себѣ противорѣчущихъ и взаимно себя исключающихъ. Такая особенность одного въ послѣднемъ случаѣ происходитъ, конечно, отъ того, что здѣсь оно необходимо поставляется въ различныя сравненія и ограниченія; ибо, какъ скоро мы созерцаемъ не одну безотносительно полагаемую сущность, а представляемъ множество идей, у насъ, по различію возникающихъ въ умѣ формъ, непремѣнно раждаются вопросы объ отношеніяхъ между ними и подвергаются обсужденію сообразно логическимъ пріемамъ разсудка,—такъ или иначе, смотря по тому, направляется ли онъ въ область метафизики, или держится въ сферѣ формальныхъ понятій. Такъ думаемъ мы объ одномъ, поколику оно есть, и такъ, вѣроятно, разумѣлъ его Парменидъ. Если вѣрно то, что одно, разсматриваемое само по себѣ, какъ безконечное, и у пиѳагорейцевъ называвшееся τὸ ἄπειρον, Платонъ, въ школьной своей теоріи идей, называлъ τὸ μέγα καὶ τὸ μικρόν, или τὴν ἀόριστον δυάδα; то легко заключить, что τὸ ἓν ὄν, или τὸ ἓν εἰ ἔστι, у него было такое одно, какому пиѳагорейцы давали имя: τὸ πέρας ἔχον, или τὸ πεπερασμένον. Соединяясь съ сущностію, этому одному, безъ сомнѣнія, надлежало имѣть всѣ тѣ свойства, которыя прежде отняты были отъ одного безконечнаго; такъ что

послѣднее философъ понималъ, какъ совершенно противное первому. Слѣдовательно, если первое было безконечно, то послѣднему онъ долженъ былъ приписывать конечность. Что такое именно значеніе Платонъ соединялъ съ однимъ, поколику оно есть,—можно заключать изъ собственныхъ его словъ. Въ Парменидѣ далѣе (p. 158 D) говорится, что одно и прочее кромѣ одного, по природѣ, безконечны; но какъ скоро къ нимъ присоединяется нѣчто третіе, эти безконечныя тотчасъ становятся конечными. Чтὸ такое разумѣется здѣсь подъ третьимъ,—легко пойметъ всякій, если остановится своимъ вниманіемъ на силѣ и природѣ сущности. Эту сущность имѣлъ въ виду и Аристотель, разсуждая о подлежащей матеріи въ теоріи Платоновыхъ идей (Metaph. I, 6 A, p. 22): «Подлежащая матерія у Платона, говоритъ онъ, есть та, по которой называются виды въ чувственномъ и одно—въ видахъ». Смыслъ этихъ словъ такой: чувствопостигаемыми вещами какъ бы имманентно правятъ идеи, дающія имъ, по мнѣнію Платона, конечную форму, законъ, условіе; а въ самыхъ идеяхъ заключается единство, по которому они только и оказываются состоятельными и получаютъ конечную природу. Такимъ образомъ и отсюда усматривается, что Платонъ производилъ свои идеи изъ нѣкоего безконечнаго множества, чрезъ присоединеніе къ нему единства, или начала ограничивающаго. Если же это справедливо, то τὸ ἓν ὄν, очевидно, есть не иное что, какъ сила и природа міра мыслимаго, поколику онъ, оставивъ прежнюю безконечность, созерцаемую въ началѣ сущности (полагаемомъ неопредѣленно и абсолютно), чрезъ привхожденіе конечнаго, получилъ извѣстную форму, законъ, условіе, и потому вступилъ въ различныя и многообразныя отношенія, усматриваемыя въ самыхъ понятіяхъ нашего ума. Короче: это есть существо конечное и отдѣльное, воспринявшее качества, и потому сдѣлавшееся доступнымъ для понятій ума,—существо *идеальнобытное*. Впрочемъ этого одного не довольно для уразумѣнія выше приведеннаго Парменидова вопроса; надобно еще

точнѣе понять, въ какомъ смыслѣ принималъ философъ конечное свое существо. Вѣдь неясность этого и нѣкоторыхъ другихъ мѣстъ разсматриваемаго діалога зависитъ главнымъ образомъ отъ того, что слово *единство* въ немъ, по различной связи мнѣній, надобно принимать въ различномъ смыслѣ, поколику оно по мѣстамъ имѣетъ значеніе то болѣе обширное, то болѣе тѣсное. И такъ, постараемся показать, что̀ такое у Платона называется τὸ ἓν ὄν, и въ какихъ употребляется имъ смыслахъ. *Во первыхъ*, τὸ ἕν, очевидно, объемлетъ всю сферу разумѣваемой сущности, и притомъ такъ, что она представляется конечною, слѣдовательно для мышленія ума доступною. Такое одно есть представленіе Зеноново, или чисто элейское, полагавшее предѣлы конечной сущности: это—обширнѣйшая родовая идея, или всеобщая, мыслимая умомъ, сила и природа существа конечнаго. Но отъ этого перваго значенія τοῦ ὄντος ἑνός надобно строго отличать *второе*, которымъ означаются отдѣльныя формы всеобщаго существа конечнаго, т. е. идеи, какъ виды и части того родоваго существа. Предполагается, что высочайшее существо, сдѣлавшись конечнымъ, отъ того самаго восприняло необъятное разнообразіе формъ и частей, такъ какъ во взаимномъ сочетаніи τοῦ ἑνός и τοῦ ὄντος заключается источникъ и начало множества и различія ихъ. Къ этимъ значеніямъ τοῦ ἑνός присоединяется еще *третье* употребленіе его, въ которомъ оба первыя значенія соединяются между собою, такъ что полагаемое объ отдѣльныхъ идеяхъ относится и ко всеобщему конечному существу, и наоборотъ. Но и эти значенія слова τὸ ἕν не удовлетворятъ еще тѣхъ, которые разсужденія Парменида хотятъ довести до совершенной ясности; потому что одно конечное можетъ быть понимаемо двоякимъ образомъ: дѣйствительно существующее или бытное разсматривается либо само въ себѣ, независимо отъ внѣшняго, либо сравнительно съ внѣшнимъ. Въ томъ и другомъ случаѣ естественно возникаютъ въ немъ разныя свойства.

Внѣшнее, поставляемое здѣсь въ отношеніе къ одному,

у Парменида есть τὰ ἄλλα—прочее: что разумѣетъ онъ подъ этимъ словомъ?—Отвѣчаемъ коротко: τὰ ἄλλα или τὰ ἕτερα,—ибо у Платона то и другое употребляется безразлично,—есть не иное что, какъ вещи тѣлесныя, подлежащія зрѣнію и, по своей природѣ, совершенно отличныя отъ идей. Такъ говорится объ этомъ и въ Парменидѣ, и въ другихъ мѣстахъ сочиненій Платона (Parm. p. 140 C; Phaedon. p. 102 B). Такъ понималъ это и Аристотель (Metaph. I, 6, p. 20, Brand.). Платонъ, чтȯ полагалъ объ одномъ,—находя, то есть, его конечнымъ и безконечнымъ,—то же думалъ и о матеріи тѣлъ, или о прочемъ, περὶ τῶν ἄλλων; ибо и этотъ чувствопостигаемый міръ, по его мнѣнію, можетъ раждаться и происходить только чрезъ взаимное соединеніе конечнаго и безконечнаго. Чтобы не говорить много, ссылаемся здѣсь на свидѣтельства самого Платона и Аристотеля. Болѣе ясное относящееся сюда мѣсто находимъ въ Тимеѣ (p. 53 C—56 B). Здѣсь разсказывается, что матерія тѣлъ, до созданія міра, была необразована и не устроена, и въ этой массѣ скрывались начала и стихіи всѣхъ вещей видимыхъ; ибо хотя она представлялась чуждою всякихъ качествъ и образовъ, однакожъ способна была принимать ихъ и упорядочиваться. Высочайшій Творецъ міра образовалъ и устроилъ ее такъ, что приложилъ къ ней идеи,—слѣдовательно, конечное соединилъ съ безконечнымъ. Идеи, или сущность конечная, не только сами въ себѣ абсолютны и существуютъ собственною силою, но еще имѣютъ свойство стремиться къ иному и искать себѣ въ немъ предмета. Такимъ образомъ матерія тѣлъ, равно какъ и тотъ первобытный источникъ идей, бывъ безконечною, по принятіи въ себя ограниченій сущности конечной, приняла извѣстную форму, законъ, условіе и различныя отношенія. Эти мысли Платонова Тимея не менѣе ясно передаются и Аристотелемъ, который не въ одномъ мѣстѣ свидѣтельствуетъ, что τὸ ἄπειρον и τὸ πέρας ἔχον, по мнѣнію Платона, сходятся не только въ идеяхъ, но и во всѣхъ чувствопостигаемыхъ вещахъ: «Все, по видимому, серьезно

бравшіеся за эту философію, говоритъ онъ (Metaph. XIV, 3; Phys. III, 4, ed. Brand.), разсуждали о безпредѣльномъ и принимали его за нѣкоторое начало сущаго. Одни, какъ пиѳагорейцы и Платонъ, безпредѣльное разсматривали само по себѣ,—не въ смыслѣ принадлежности чего другаго, а въ смыслѣ самобытной сущности; только пиѳагорейцы предполагали его въ чувственномъ,—ибо числа не отдѣляли отъ вещей,—и давали ему мѣсто внѣ неба; а Платонъ внѣ неба не допускалъ ни тѣла, ни идей, не назначалъ имъ никакого мѣста, говоря, то есть, что *безпредѣльное заключается и въ чувственномъ*, и въ идеяхъ». Если же такъ, то не остается никакого сомнѣнія, что τὰ ἄλλα суть или безконечное, или конечное. По своей природѣ они безконечны, а по силѣ дѣйствующей въ нихъ сущности—конечны. Это довольно ясно высказываетъ и самъ Парменидъ (p. 158 C. D). И такъ, если бы спросили: какимъ образомъ необразная и неустроенная масса тѣлъ стала конечною?—мы отвѣчали бы, что, по Платону, это произошло дѣйствіемъ идей, которыя, имѣя свойство и силу вступать въ отношенія, никакъ не успокоиваются въ самихъ себѣ, но относятся однѣ къ другимъ и къ матеріи тѣлъ, сообщая имъ свою силу и природу. Впрочемъ между идеями, поколику онѣ сами въ себѣ абсолютны, и тѣлами оказывается прямая противоположность: иная природа идей, и иная—вещей. Первыя всегда постоянны и, разсматриваемыя сами по себѣ, чужды всякой измѣняемости; напротивъ, формы недѣлимыхъ непрерывно измѣняются, никогда не остаются тѣ же. Посему Аристотель нѣсколько разъ замѣчаетъ, что Платонъ отдѣлялъ идеи отъ вещей и представлялъ внѣ ихъ (παρὰ τὰ αἰσθητά) (Ethic. ad Nicom. 1, 4; Magn. Mor. I, 1; ad Eudem. I, 8; Metaph. III, 2, p. 46; VII, 14, p. 157 etc.). И такому положенію не противорѣчитъ другое, что у Платона идеи не занимаютъ никакого мѣста, на подобіе тѣлъ (*Arist*. Physic. III, 4; IV, 2); ибо это—понятія ума и виды, представляемые, такъ сказать, объективно, всѣмъ управляющіе и никакъ не зависящіе и не происхо-

дящіе отъ вещей рожденныхъ. Если же все доселѣ нами сказанное справедливо, то легко уже замѣтить, во сколькихъ значеніяхъ Парменидъ могъ употреблять свое τὰ ἄλλα. Во первыхъ, видно, что этимъ словомъ можетъ быть означаема необразная и неустроенная матерія тѣлъ, какая была до созданія міра. Потомъ, ничто не мѣшаетъ понимать его, какъ названіе вещей рожденныхъ или конечныхъ, получившихъ формы по образцамъ идей,—слѣдовательно, кромѣ множества и различія, принявшихъ специфическій характеръ идеальнаго единства. Далѣе,—это послѣднее значеніе представляетъ два новыхъ вида: τἄλλα суть или имя собирательное, означающее совокупность всѣхъ вещей, или имя недѣлимыхъ, указывающее на части цѣлаго. Наконецъ, и то еще можно имѣть въ виду, отдѣльно ли берется видъ недѣлимыхъ, какъ нѣчто, имѣющее собственную свою природу, или разсматривается въ отношеніи къ чему другому, съ нимъ сродному. И такъ, для правильнаго пониманія Платонова Парменида, надобно пристально наблюдать, какое въ извѣстномъ мѣстѣ значеніе соединяетъ философъ съ своимъ τἄλλα. Это—первое и важнѣйшее условіе для выясненія темныхъ мѣстъ разбираемаго нами діалога. И никакъ нельзя думать, будто извѣстное слово принимая въ томъ или другомъ значеніи, философъ дѣлаетъ это произвольно, безъ всякой цѣли: напротивъ, внимательно всмотрѣвшись въ порядокъ и ходъ всего разсужденія, съ изумленіемъ убѣждаешься, что здѣсь все идетъ по требованію самаго тонкаго искусства и самой строгой расчетливости, что здѣсь съ точностію выполняется намѣреніе—раскрыть со всѣхъ сторонъ природу, состояніе, отношеніе и сродство единства конечнаго.

Разсмотрѣвъ и опредѣливъ значеніе главныхъ предметовъ Парменидова разсужденія,—τὸ ἓν ὄν и τὰ ἄλλα,—приступимъ теперь къ изложенію третьяго отдѣла его, гдѣ изслѣдывается какая-то какъ бы связь, которою держатся тѣ противныя принадлежности, свойственныя какъ безконечному единству, такъ и существу конечному. Одно, говоритъ

Парменидъ, въ тотъ моментъ никакъ не можетъ оставить сущности, когда бываетъ причастно ей; и наоборотъ,—никакъ не можетъ быть соединено съ нею, когда потеряна близость къ ней. Отсюда легко заключить, что сущности въ одномъ иногда можетъ не быть, а иногда она есть; ибо иначе кàкъ вышло бы, что одно и характеризуется тѣмъ же свойствомъ, и не имѣетъ его? Если же такъ, то должно быть какое нибудь время, въ которое то, что есть, воспринималось бы и оставлялось однимъ; ибо все, что мы имѣемъ, или чего не имѣемъ, было прежде либо принято нами, либо оставлено. Но принимать сущность есть не иное что, какъ *являться*, а оставлять ее—значитъ *погибать*. Откуда слѣдуетъ, что одно, поколику оно то воспринимаетъ сущность, то оставляетъ ее, должно и являться, и погибать (p. 155 D—156 A). Если одно можетъ дѣлаться многимъ и не избавляется ни отъ происхожденія, ни отъ уничтоженія; то, при рожденіи одного, естественно тотчасъ уничтожаться многому, равно какъ при рожденіи многаго—уничтожаться одному; а это и есть переходъ отъ одного ко многому и отъ многаго къ одному. То есть, общее понятіе сущаго, развиваясь путемъ анализа въ формы и раздѣляясь на части, является во множествѣ недѣлимыхъ, διακρίνεται, а когда отъ отдѣльныхъ понятій способомъ синтетическимъ дѣлается восхожденіе къ болѣе общимъ, пока не будетъ достигнуто высочайшее понятіе сущаго, тогда, очевидно, имѣетъ мѣсто сочетаніе, или σύγκρισις. То же выходитъ и относительно другихъ, замѣчаемыхъ въ конечномъ одномъ, противорѣчущихъ моментовъ; и это Парменидъ объясняетъ примѣрами, говоря, что между подобіемъ и неподобіемъ внесено τὸ ὁμοιοῦσθαι καὶ ἀνομοιοῦσθαι, а между тѣмъ, чтò больше, меньше, или равно—τὸ αὐξάνεσθαι, καὶ φθίνειν, καὶ ἰσοῦσθαι. Но изъ всего этого слѣдуетъ, что между моментами противными должно быть нѣчто среднее, посредствомъ чего совершается переходъ отъ одного къ другому (p. 156 B, C). Показавъ такимъ образомъ связь моментовъ, созерцаемыхъ въ одномъ, Парме-

нидъ потомъ объясняетъ самую смѣну, которою противное переходитъ въ противное. Объясненіе свое начинаетъ онъ разсмотрѣніемъ движенія и покоя. Одно, переходящее отъ покоя къ движенію и наоборотъ, говоритъ онъ, по видимому, не имѣетъ ничего общаго съ временемъ; ибо, дѣйствительно, нѣтъ никакаго времени, въ которомъ что либо не двигалось бы и не покоилось. Тѣмъ не менѣе однакожъ долженъ быть какой нибудь переходъ одного изъ состоянія покоя въ состояніе движенія. Такъ какъ этотъ переходъ— внѣ времени, то надобно, по видимому, полагать, что стоящее между покоемъ и движеніемъ есть τὸ ἐξαίφνης, мгновеніе,—т. е. какая-то столь малая точка, что никакъ не можетъ быть названа временною, и что находящееся въ ней одно нельзя почесть ни покоющимся, ни движущимся. Такъ же, по словамъ Парменида, надобно судить и о прочихъ свойствахъ одного. И во первыхъ, онъ прилагаетъ это сужденіе къ началамъ конечнаго и безконечнаго: то есть, когда одно переходитъ изъ безконечнаго къ конечному, или изъ конечнаго къ безконечному, тогда оно и есть и не есть, и не исчезаетъ и не происходитъ, ибо находится въ томъ мгновеніи, въ которомъ не можетъ назваться ни конечнымъ, ни безконечнымъ,—такъ какъ, оставивъ безконечность, оно еще не получило природы конечнаго. Подъ это же сужденіе подводитъ онъ и всѣ взаимно противныя свойства существа конечнаго, разсматриваемаго въ себѣ самомъ, поколику эти свойства смѣняются такъ, что одно въ тотъ моментъ—τοῦ ἐξαίφνης—не имѣетъ никакихъ свойствъ: ни одно оно, ни многое, ни подобное, ни не подобное, ни малое, ни великое, ни равное, ни неравное, и т. д. (p. 156 D—157 B).

Въ слѣдующемъ по порядку разсужденіи τὸ ἓν есть конечное и имѣющее силу ограничивать. И такъ какъ оно, по этой причинѣ, дѣйствуетъ на прочее, то легко уже догадаться, что̀ сдѣлается отъ того съ прочимъ. Прочее, не имѣя въ себѣ той силы, которою могло бы все распредѣлять и

приводить въ порядокъ по закону, совершенно подходитъ подъ норму и законъ существа конечнаго идеальнаго и какъ бы подражаетъ его природѣ. Поэтому не удивительно, что здѣсь все движеніе изслѣдованія почти нисколько не отличается отъ установленнаго во второмъ отдѣлѣ. А что теперь, по отношенію къ прочему, упоминается не о всемъ, о чемъ говорено было тогда относительно одного конечнаго,—причина заключается въ предположеніи, что это разумѣется само собою. Какъ тамъ прежде всего показано было, что одно есть также многое, и что конечное по числу безконечно: такъ и здѣсь сперва говорится, что τὰ ἕτερα и причастны одного, и по числу безконечны. Парменидъ разсуждаетъ слѣдующимъ образомъ: Если прочее, кромѣ одного, отлично отъ самого одного; то ни прочее не должно имѣть природы единства, ни единство—природы прочаго; а иначе между ними не было бы различія. Тѣмъ не менѣе однакожъ прочее не совсѣмъ лишено единства, но нѣкоторымъ образомъ находится въ общеніи съ нимъ. Чтὸ называемъ мы прочимъ, говоритъ Парменидъ, то, какъ состоящее изъ частей, отличается отъ одного, и безъ частей оно было бы одно. Но нигдѣ нѣтъ такихъ частей, которыя не относились бы къ цѣлому. Цѣлое же есть не иное что, какъ одно, состоящее изъ многаго. Слѣдовательно, прочее заключаетъ въ себѣ *одно*. А что части относятся къ цѣлому, не ко многому,—доказывается такъ. Чтὸ почитается частію многихъ вещей, къ числу которыхъ относится и та часть, тὸ будетъ частію какъ самого себя, такъ и всего прочаго множества недѣлимостей; а это крайне нелѣпо. Отсюда слѣдуетъ, что признаваемое частію относится къ одному нѣкоторому виду или формѣ, которую мы называемъ цѣлымъ и почитаемъ однимъ, состоящимъ изъ всего. Если же это справедливо, то прочее, имѣя части, составляетъ цѣлое и, стало быть, причастно единства. Но какъ судимъ мы о цѣломъ, такъ надобно судить и объ отдѣльныхъ частяхъ того, что называется прочимъ. Вѣдь если правильно носитъ имя части то,

что отдѣлено отъ прочаго и само въ себѣ абсолютно, то легко понять, что и въ части также есть одно. Впрочемъ часть имѣетъ въ себѣ одно такъ, что отличается отъ одного самого въ себѣ. А если бы она не отличалась, то и не заключала бы въ себѣ одного, но составляла бы самую природу единства. Изъ всего этого явно, что природы единства не лишены ни часть прочаго, ни цѣлый составъ его, но то и другое находится въ общеніи съ нимъ (p. 157 B—158 A). Пусть и такъ, что прочее не лишено единства; однакожъ прежде, по видимому, правильно было положено, что оно отлично отъ одного. А если это справедливо, то прочее есть также и многое; ибо какъ скоро оно и не было бы одно, и не простиралось бы далѣе единства, то, очевидно, превращалось бы въ ничто. И такъ, когда прочее, заключая въ себѣ одно, содержащееся и въ цѣломъ, и въ частяхъ, простирается далѣе единства,—ему, по множеству и числу, необходимо быть безконечнымъ. Это объясняется слѣдующимъ доказательствомъ. Прочее, кромѣ одного, въ моментъ воспринятія единства и не производитъ одного, и не заключаетъ его въ себѣ; слѣдовательно, тогда оно есть нѣкоторое множество, совершенно чуждое единства. Пусть же отнимется отъ него хоть малѣйшая частица: что̀ изъ этого произойдетъ? Отнятая эта частица, не имѣя единства, будетъ опять безконечнымъ множествомъ. Такимъ образомъ, при разсматриваніи природы того, что отлично отъ одного, быть не можетъ, чтобы оно не казалось всегда по числу безконечнымъ. Между тѣмъ всякая часть, поколику дѣйствительно есть часть, необходимо должна имѣть предѣлъ, которымъ отдѣлялась бы какъ отъ прочихъ частей, такъ и отъ цѣлаго. Посему съ тѣмъ, что отлично отъ одного, случится, надобно полагать, такъ, что оно, по своей природѣ будучи безконечнымъ и не имѣющимъ никакаго предѣла, по вступленіи въ общеніе съ однимъ, приметъ въ себя его природу, которая дастъ ему предѣлъ и конечность. И такъ, разсмотрѣніе прочаго приводитъ къ заключенію, что оно съ

одной стороны конечно, потому что причастно единства, а съ другой—безконечно, потому что заключаетъ въ себѣ необъятное число частей и формъ (p. 158 A—D).

Переходимъ теперь къ послѣднему отдѣлу первой части Парменидова разсужденія, въ которомъ объясняется, кàкъ надобно думать о связи тѣлесной матеріи, которая по природѣ своей безконечна, съ однимъ тоже безконечнымъ. Слѣдовательно, отсюда начинается рѣчь объ отношеніи между двумя безконечными, изъ которыхъ одно есть τὸ ἕν, а другое—τὰ ἄλλα. Ἓν εἰ ἔστιν принимается здѣсь въ такомъ значеніи, что на слово ἔστιν надобно смотрѣть какъ на связь,—все равно, какъ если бы надлежало читать: ἓν εἰ ἕν ἐστιν. Изъ этого понятно, что вся сила ударенія въ этомъ выраженіи падаетъ на имя единства,—такъ что это не то единство, съ которымъ соединяется сущность, то есть, не конечное, а скорѣе то, въ которомъ нѣтъ природы сущности конечной. Вотъ содержаніе этого отдѣла. Если одно, говоритъ Парменидъ, берется само по себѣ, отдѣльно, безъ соединенія съ сущностію, то можно спросить, кàкъ тогда надобно судить о прочемъ кромѣ одного? Во первыхъ, легко понять, что въ такомъ случаѣ одно отъ прочаго и прочее отъ одного полагаются совершенно отдѣльно. Нѣтъ третьяго, отъ того и другаго отличнаго, чѣмъ соединялись бы они, какъ общею связію; ибо имъ недостаетъ τὸ ὄν, или силы и природы сущности, которая одна дѣлаетъ то, что начала по природѣ безконечныя не только снабжаются формою и закономъ, но и связуются между собою нѣкоторою общностію. И такъ, если кромѣ одного и прочаго нѣтъ ничего, въ чемъ усматривалась бы связь того и другаго, то надобно заключить, что они взаимно раздѣлены. А когда собственно такъ называемое одно, то есть, безконечное, въ которомъ нельзя различить ни формы, ни отношенія, ни условія, совершенно отдѣлено отъ прочаго, или отъ множества тѣлъ,—явно, что въ прочемъ нѣтъ и того цѣлаго, нѣтъ и какихъ либо частей. Принявъ же это за вѣрное, надобно положить, что

прочее, кромѣ одного, никакъ не можетъ ввести его въ себя, и потому остается вовсе безъ единства,—просто безконечнымъ множествомъ (τὰ πλήθη). А отсюда выходитъ, что τὰ ἄλλα нельзя почитать и многимъ; ибо все, изъ чего слагается многое, представляетъ собою частицы чего-то цѣлаго (τοῦ ὅλου), тогда какъ прочее, отдѣленное отъ одного, не заключая въ себѣ никакой его части, не можетъ имѣть ни одного, ни многаго, ни цѣлаго, ни частей; притомъ многое есть понятіе относительное, имѣющее смыслъ въ отношеніи къ одному и цѣлому,—слѣдовательно, абсолютному, свободному отъ всякаго условія и отношенія, не свойственно. Но такъ какъ прочее чуждо единства, то не составляетъ оно, или не содержитъ въ себѣ, и никакого числа, ибо числу свойственна опредѣленность, никакъ не принадлежащая тому, что безконечно; для числа единица столь необходима, что безъ нея никакъ невозможно дальнѣйшее счисленіе, нельзя получить ни двоицы, ни троицы, ни четверицы. А изъ этого слѣдуетъ, что прочему не должно приписывать ни подобія, ни неподобія: подобнымъ ли признаемъ его самому себѣ, или не подобнымъ,—положеніе наше будетъ несправедливо, потому что такимъ образомъ приписывалось бы ему два конечныхъ, и притомъ противныхъ качества, тогда какъ оно не имѣетъ никакихъ численныхъ отношеній. Нельзя также сказать, что прочее подобно или не подобно одному; потому что одно и прочее, какъ положено выше, находятся внѣ всякой связи одно съ другимъ. Нельзя, наконецъ, думать, что прочее тожественно или отлично, движется или покоится, равно или не равно, и т. д.; ибо если бы принадлежали ему эти качества, то оно содержало бы въ себѣ нѣкоторыя части чиселъ, но это, какъ мы видѣли, ему вовсе не свойственно (p. 159 B—160 B).

Обозрѣвъ первую часть Парменидова разсужденія во всѣхъ его отдѣлахъ, мы считаемъ полезнымъ поставить какъ бы предъ глаза содержаніе и отношеніе ихъ въ слѣдующей таблицѣ.

Безконечное «одно».	Τὸ ἓν, *одно безконечное* (ἄπειρον), *есть ничто*, т. е., не имѣетъ никакой формы, отношенія, условія, и потому не можетъ быть познаваемо (р. 137 С—142 В).
«Одно» сущее и конечное.	Τὸ ἓν ὄν, *одно конечное*, *есть все*, т. е., имѣетъ безконечныя части, подвергается разнымъ отношеніямъ, и потому находится въ тѣснѣйшей связи съ вещами чувствопостигаемыми; слѣдовательно, можетъ быть познаваемо (р. 142 В—155 Е).
Смѣшеніе противныхъ свойствъ.	Не только само *конечное* и *безконечное*, но и *противныя свойства конечнаго* смѣшиваются и возникаютъ —въ какомъ-то отдѣльномъ,—неопредѣленномъ и неуловивомъ,—моментѣ времени (р. 155 Е—157 В).
Свойства «прочаго» конечнаго.	*Матерія тѣлъ*, если испытываетъ дѣйствіе конечнаго начала идей, *есть все*, т. е., принимаетъ безчисленныя формы и отношенія и вся образуется по образцу идей, а потому можетъ быть познаваема (р. 157 В—159 В).
Свойства «прочаго» безконечнаго.	*Матерія тѣлъ*, совершенно отдѣленная отъ одного, безъ привхожденія ограничивающей сущности, *есть ничто*, т. е., не имѣетъ ни формы, ни закона, ни условія, и потому никакъ не познается (р. 159 В—160 А).

Теперь мы переходимъ ко второй части разсужденія, въ которой Парменидъ изслѣдываетъ, что надобно думать и о природѣ сущаго, и о томъ, чтò есть кромѣ его, если бы мы стали отрицать сущее. Онъ выше сказалъ, что кто хочетъ изслѣдовать предметъ точно, долженъ изслѣдовать не только то, что произойдетъ, когда что либо будетъ положено, но и то, что будетъ слѣдовать по отрицаніи положеннаго. Это самое правило прилагаетъ онъ теперь къ вопросу

объ одномъ и прочемъ,—то есть, старается дознать, какъ надобно судить о разсмотрѣнномъ выше положеніи, когда его подлежащее взято будетъ отрицательно, и рѣшаетъ этотъ вопросъ съ такою опредѣленностью, что не оставляетъ ничего болѣе желать. Здѣсь отрицаніе получаетъ какъ будто силу положенія, и многое, что прежде было темно, становится этимъ путемъ совершенно ясно. Все это разсужденіе состоитъ опять изъ двухъ главныхъ частей, изъ которыхъ въ первой, болѣе обширной и тонкой, изслѣдывается, чтò, по отрицаніи одного, произойдетъ съ нимъ самимъ (p. 160 B —164 B), а въ послѣдней кратко объясняется, чтò, по отнятіи одного, случится съ прочимъ (p. 164 B—166 C). Притомъ каждая изъ этихъ частей снова разсѣкается на два отдѣла, поколику, то есть, отрицаніе одного берется или абсолютно, или относительно, и разсматривается, чтò въ томъ и другомъ случаѣ должно произойти какъ съ однимъ, такъ и съ прочимъ.

Чтобы правильно понять содержаніе всей этой части, нужно напередъ обратить вниманіе на то, что разумѣетъ Платонъ подъ отрицаніемъ абсолютнымъ и относительнымъ. Иное дѣло, говоритъ онъ, полагать, что чего либо нѣтъ по отношенію къ какой нибудь другой вещи, и иное опять,—что этого просто и совершенно нѣтъ. Кто отрицаетъ вещь просто, тотъ отрицаетъ самую сущность ея. Когда, напримѣръ, говорятъ: нѣтъ Бога,—это можно понимать такъ, что его совершенно отвергаютъ. А можно съ этимъ соединять и такую мысль, что нѣтъ Бога такого или такого, отрицать, то есть, извѣстное его качество, а самого его не отрицать. На это именно указываетъ Аристотель (Metaph. VI, p. 139, ed. Brand.), говоря: τῆς στερήσεως οὐσία ἐστὶν ἡ οὐσία ἡ ἀντικειμένη, то есть, какъ скоро такое отрицаніе есть относительное и зависитъ отъ сравненія,—причина его и какъ бы источникъ заключается въ противоположномъ утвержденіи. Платонъ ясно представлялъ эту мысль, и подробно раскрылъ въ своемъ Софистѣ (p. 257 B), кàкъ надобно думать о выраже-

ніяхъ такъ называемыхъ ограничительныхъ. Тамъ элейскій иностранецъ, намѣреваясь опровергнуть положеніе Парменида, которымъ отрицалась возможность чего либо въ смыслѣ τοῦ μὴ ὄντος, замѣчаетъ, что подъ словомъ τὸ μὴ ὄν разумѣется не вовсе не существующее и противное τῷ ὄντι, а то, что̀ надобно почитать отличнымъ отъ чего либо инаго, по отношенію къ извѣстнымъ свойствамъ. Изъ этого можно уже видѣть, въ какихъ значеніяхъ должно быть принимаемо выраженіе Парменида: εἰ μὴ ἔστι τὸ ἕν. Имъ означается или то, что *одно отрицается совершенно и просто*, *такъ что ему не приписываются никакія принадлежности*, или то, что *одно опредѣляется свойствами не положительными*, *а отрицательными*. И Парменидъ дѣйствительно разсматриваетъ его сперва въ одномъ, потомъ въ другомъ смыслѣ. Вотъ его разсужденіе. Одно, котораго нѣтъ, какъ скоро оно отлично отъ прочаго, имѣетъ свою особенность въ отличіи,—котораго если бы въ немъ не было, оно никакъ не различалось бы отъ прочаго. Но это самое различіе поставляетъ его въ многоразличныя отношенія, которыми связано оно съ прочимъ. Вѣдь хотя то одно *быть* и не можетъ, если мы полагаемъ, что его нѣтъ; однакожъ ничто не мѣшаетъ ему быть причастнымъ многихъ отношеній и свойствъ, поколику, при отрицаніи того одного, прочее допускается и полагается. Посему между имъ и прочимъ входитъ неподобіе: ибо прочее, поколику отъ одного отличное, должно быть не таково, какъ это послѣднее; когда же все то, что не таково, какъ иное, по необходимости различно,—а что различно, то̀ не подобно;—необходимо полагать, что и прочее, въ отношеніи къ тому, что мы называемъ однимъ, не подобно. А какъ скоро между однимъ и прочимъ является неподобіе,—первое само себѣ должно быть подобно; потому что если бы оно было не подобно самому себѣ, то неподобіе уничтожило бы природу единства, и оно сдѣлалось бы немыслимымъ. Отсюда само собою слѣдуетъ, что одно, какъ скоро полагается, что его нѣтъ, правильно будетъ названо и не подобнымъ, поколику

оно отличается отъ прочаго, и подобнымъ, поколику не можетъ быть не подобно самому себѣ. Далѣе. Между однимъ и прочимъ умѣстно еще отношеніе неравности; потому что они взаимно себѣ не подобны. Но такъ какъ для произведенія неравенства требуются великость и малость; то одно, поколику его нѣтъ, не можетъ также не имѣть великости или малости, если только оно не равно прочему. Въ средину же великости и малости всегда входитъ равность. Поэтому все, чему мы приписываемъ великость и малость, непремѣнно по природѣ содержитъ въ себѣ и равность. Стало быть, то одно, кромѣ великости и малости, причастно и равности; слѣдовательно, оно и не равно и равно. Отрицаемое одно нѣкоторымъ образомъ причастно даже и сущности; а иначе, говоря, что одного нѣтъ, мы утверждали бы что-то ложное: напротивъ теперь, полагая это правильно, можемъ совершенно естественно мыслить, что отрицаемое одно есть. И такъ, одно *есть*,—хотя бы и отрицалось, что оно есть; ибо если оно не будетъ μὴ ὂν, т. е. такимъ, чтò не есть, и сообщитъ хоть немного сущности своему μὴ εἶναι, то выйдетъ уже такимъ, чтò необходимо *есть:* вѣдь, по удаленіи обѣихъ отрицательныхъ частицъ, окажется, что оно *будетъ бывающимъ,*—значитъ, выйдетъ изъ небытія. И такъ, есть какая нибудь общая связь, которою то, что признается существующимъ, соединяется съ тѣмъ, что мы полагаемъ какъ не существующее. Эта связь усматривается въ томъ, что нѣчто, и не существуя, имѣетъ однакожъ свойственную себѣ сущность, и наоборотъ,—существуя, тѣмъ не менѣе содержитъ въ себѣ силу и природу не существующаго. Такимъ соединеніемъ производится, по видимому, то, что нѣчто можетъ существовать и не существовать. Слѣдовательно, и одно надобно, по всей справедливости, почитать существующимъ и не существующимъ. Но такъ какъ всѣ эти свойства взаимно противны, а то, что находится въ опредѣленномъ состояніи, не можетъ измѣнять свойства, не перешедши изъ одного состоянія въ другое: то одно, полагаемое не существую-

щимъ, должно двигаться. Съ другой стороны, тому же одному, поколику оно отрицается, надобно отказать во всякомъ движеніи. Но что неподвижно, то стоитъ и покоится. Слѣдовательно, одно, почитаемое не существующимъ, не менѣе стоитъ, какъ и движется. Если же одно движется, то и измѣняется; а когда стоитъ,—остается безъ измѣненія. Стало быть, одно, почитаемое не существующимъ, и измѣняется и не измѣняется. Кромѣ того, все измѣняющееся дѣлается не такимъ, какимъ было прежде, слѣдовательно погибаетъ: напротивъ, не измѣняющееся остается тѣмъ же и не подвержено уничтоженію. А отсюда слѣдуетъ, что отрицаемое одно, поколику подвержено перемѣнамъ, и раждается, и погибаетъ; а поколику чуждо измѣняемости,—и не раждается, и не погибаетъ (p. 160 D—163 B).

Чтобы правильно понять эту труднѣйшую для пониманія перикопу Парменидова рззсужденія, надобно вникнуть въ значеніе нѣкоторыхъ употребляемыхъ въ ней словъ. И во первыхъ, требуетъ объясненія здѣсь понятіе τοῦ ἑνός, принимаемое Парменидомъ, какъ мы видѣли, въ различныхъ смыслахъ. Здѣсь, конечно, не можетъ быть рѣчи объ одномъ безконечномъ; потому что Парменидъ приписываетъ ему различныя свойства, которыхъ безконечное одно, по прежнему понятію о немъ, не имѣетъ. Стало быть, въ этомъ отдѣлѣ говорится объ «одномъ» конечномъ. Но такъ какъ и одно конечное принимается въ двухъ смыслахъ, то есть, означаетъ либо всю область идей, либо отдѣльныя ихъ формы и виды; то можно недоумѣвать, которое изъ указанныхъ значеній надобно соединять съ нимъ въ настоящемъ случаѣ. Это недоумѣніе можетъ быть рѣшено чрезъ изслѣдованіе значенія формулы ἓν εἰ μὴ ἔστι. Выше было замѣчено, что въ ней надобно разумѣть идею, ограниченную отрицательными признаками. Если такое мнѣніе о ней справедливо, то уже нельзя сомнѣваться, въ какомъ значеніи полагается здѣсь τὸ ἕν. Понятія этого рода возникаютъ только тогда, когда находятся въ отношеніи къ понятіямъ положительнымъ,

отъ которыхъ почитаются отличными: поэтому τὸ ἕν, поколику оно разумѣется относительно не существующимъ, надобно думать, есть какая нибудь идея, взятая обширнѣе или тѣснѣе. Затѣмъ представляется вопросъ, въ какомъ значеніи берется здѣсь имя τῶν ἄλλων? Такъ какъ выше подъ этимъ именемъ разумѣлись тѣлесныя вещи, отъ идей далеко отличныя; то могутъ подумать, что въ такомъ же значеніи оно должно быть понимаемо и теперь. Но нѣтъ ничего неудачнѣе этого мнѣнія; потому что, принявъ его, пришлось бы перепутать все содержаніе рѣчи, и многіе частные выводы оставить безъ рѣшенія. А изъ частныхъ-то мѣстъ и можно видѣть, чего требуетъ ходъ и порядокъ всего изслѣдованія. Предположивъ, что здѣсь дѣло идетъ о понятіяхъ отрицательно ограниченныхъ, мы убѣдимся, что подъ «прочимъ» можно разумѣть понятія утвердительныя, отъ того другаго рода, по природѣ своей, отличныя, хотя и поставленныя къ нему въ отношеніе. Сколь необходимо было философу обнаружить въ этомъ мѣстѣ связь идей отрицательныхъ съ положительными, легко пойметъ всякій. Открыть какимъ либо образомъ и объяснить силу и природу идеи, отличенной отрицательными признаками, было даже и невозможно, не изслѣдовавъ прежде всего, въ какомъ находится она отношеніи къ понятіямъ утвердительнымъ. По нашему мнѣнію, это—единственный путь, которымъ можно привесть въ ясность какъ силу и значеніе отдѣльныхъ умозаключеній Парменида, такъ и все вообще содержаніе его разсужденія. Читатель оправдаетъ наше мнѣніе, внимательно входя въ смыслъ Платонова текста и понимая его подъ руководствомъ подстрочныхъ нашихъ примѣчаній.

Теперь на очереди та часть разсужденія, въ которой изслѣдуется вопросъ: чтò станется съ «прочимъ», если положить, что «одного» нѣтъ. А этотъ вопросъ дѣлится опять надвое; ибо сперва разсматривается, какъ надобно думать о прочемъ, если одно будетъ отрицаемо относительно, а потомъ тотъ

же предметъ разбирается подъ условіемъ абсолютнаго отрицанія единства.

Если одного нѣтъ, говоритъ Парменидъ, то прочее однакожъ, полагаемое *существующимъ*, необходимо должно отличаться отъ чего нибудь; потому что иначе прочаго не было бы,—если бы оно не имѣло различія. Но что различно, тому свойственно отличаться отъ какой либо вещи. А мы полагаемъ, что одного *нѣтъ*. Значитъ, прочее съ тѣмъ однимъ не будетъ имѣть никакой связи. Стало быть, остается заключить, что прочее отлично отъ самого себя. Но это самое различіе, полагаемое между прочимъ и прочимъ,—какъ скоро «одно» отринуто,—возможно здѣсь лишь при условіи, когда прочее отъ прочаго будетъ отличаться множествами или массами, а не отдѣльностями. Поэтому въ прочемъ возникнутъ какія-то взаимно различныя большія массы, которыя хотя и кажутся нѣкоторыми единицами, однакожъ, заключая въ себѣ безконечное множество, не имѣютъ единства. Такимъ образомъ тѣ массы прочаго и кажутся единствомъ, и чужды его. Если же такъ, то прочему надобно равно отказывать и не отказывать въ равночисленности и неравночисленности, въ великости, малости и равности. То же надобно сказать и о всѣхъ другихъ свойствахъ, какія можно прилагать къ прочему. Такъ, напримѣръ, тѣ отдѣльныя массы, какъ взаимно обособленныя, по видимому, ограничиваются какими-то предѣлами; а между тѣмъ онѣ не имѣютъ ни начала, ни средины, ни конца: ибо гдѣ нѣтъ единства, тамъ не можетъ быть, чтобы начало не предшествовало началу, за концомъ не слѣдовалъ конецъ и въ срединѣ не усматривалась другая средина, болѣе средняя, чѣмъ самая средина. Тò прочее, чуждое единства, можно даже до безконечности уменьшать и дробить на мельчайшія частицы, и все таки безуспѣшно; потому что непрестанно будутъ являться и умножаться новыя частицы. А отсюда, очевидно, слѣдуетъ, что прочее, хотя *по видимому* имѣетъ предѣлъ и единство, однакожъ оно безконечно. Слѣдовательно, если одного нѣтъ, прочее кажется

конечнымъ и безконечнымъ, однимъ и многимъ. Такимъ же образомъ будетъ оно казаться подобнымъ и не подобнымъ. Вотъ какъ иногда картины, если смотришь на нихъ издали, кажутся очень похожими, а вблизи различными: такъ и тѣ массы прочаго, если смотрѣть на нихъ слегка, представляются подобными, а всмотрись пристальнѣе,—не имѣютъ ничего сходнаго. Не съ меньшимъ правомъ можно сказать и то, что онѣ кажутся касающимися и не касающимися одна другой, совершающими всякаго рода движеніе и покоющимися, происходящими и погибающими (p. 164 B—165 D).

Искусство, съ какимъ развитъ этотъ отдѣлъ разсужденія, весьма замѣчательно. Съ перваго взгляда, онъ какъ будто весь состоитъ изъ положеній странныхъ и покрытъ непроницаемымъ мракомъ; но, по внимательномъ изслѣдованіи, въ немъ находишь превосходный очеркъ отношенія между отрицательно ограниченными понятіями и вещами чувствопостигаемыми. Смыслъ формулы: ἓν εἰ μὴ ἔστιν, въ этомъ мѣстѣ, вѣроятно, не возбудитъ недоумѣнія. Τὸ εἶναι здѣсь отрицается не просто и не совершенно, а только сравнительно. Это видно изъ того, что τὰ ἄλλα опредѣляются различными свойствами, которыхъ, при полномъ отсутствіи въ нихъ сущности, не было бы. Посему ясно, что здѣсь изслѣдывается особенно то, что̀ должно статься съ прочимъ, какъ скоро полагаются идеи, ограниченныя отрицательными признаками, и потому отличныя отъ понятій утвердительныхъ. Подъ словомъ же *прочее, τὰ ἄλλα*, въ этомъ отдѣлѣ надобно понимать совсѣмъ не то, что̀ понимаемо было подъ нимъ въ прежнихъ разсужденіяхъ. Идеи, ограниченныя утвердительно, отличны отъ идей, ограниченныхъ признаками отрицательными, и, находясь во взаимномъ съ ними отношеніи, указываютъ на то самое, что положено отрицать въ нихъ. Но другое дѣло—недѣлимыя, или вещи частныя. Когда онѣ ограничиваются отрицательностію самыхъ идей и по этому различаются, онѣ не могутъ отличаться отъ идей отрицательно конечныхъ, а отличаются взаимно—отъ недѣлимыхъ же, съ ко-

торыми входятъ въ сравненіе. Если бы, напримѣръ, мы сказали, что Сократъ отличается добродѣтелію, которая не есть благочестіе, то въ нашемъ умѣ не было бы ничего яснаго и опредѣленнаго; потому что понятіе о добродѣтели Сократа, ограниченное отрицательно, не наводитъ ни на какое его свойство, которое надобно полагать какъ нѣчто отъ нея отличное. Короче сказать: никакое понятіе не можетъ быть отрицательно ограничено такъ, чтобы ему приписывались свойства, ограниченныя равнымъ образомъ отрицательно. И такъ, если вѣрно, что это именно говорится здѣсь о прочемъ, то необходимо, съ другой стороны, условиться — разумѣть *прочее*, не какъ утвердительныя идеи, а какъ вещи, подражающія образцу отрицательно ограниченныхъ идей, и потому различныя. Намъ представляется несомнѣннымъ, что эта послѣдняя часть Парменидова разсужденія тогда только будетъ понята вѣрно во всѣхъ отдѣльныхъ ея чертахъ, когда, читая ее, мы будемъ постоянно помнить, что *τὰ ἄλλα* здѣсь суть недѣлимыя вещи чувствопостигаемыя. Притомъ, какъ прежде разсуждалось о внутреннемъ соединеніи тѣлесныхъ вещей съ идеями, такъ и теперь надлежало объясниться касательно того же предмета: ибо такъ какъ матерія тѣлъ, по природѣ своей, безконечна и неустроена, хотя тѣмъ не менѣе способна принять конечную сущность, силою которой, смотря по роду и вліянію идей, выражаетъ въ себѣ ихъ свойства; то, безъ сомнѣнія, не довольно было изслѣдовать, какое вліяніе производится на отдѣльныя вещи идеями утвердительно ограниченными, но надлежало еще внимательно разсмотрѣть и то, какое производится дѣйствіе на недѣлимыя со стороны идей отрицательныхъ. Въ противномъ случаѣ, пройдена была бы молчаніемъ цѣлая половина важнѣйшаго вопроса, который тѣмъ болѣе занималъ Платона, чѣмъ упорнѣе была его борьба съ элейцами.

Разрѣшивъ вопросъ о томъ, что должно произойти съ прочимъ въ случаѣ отрицанія одного конечнаго, Парменидъ беретъ теперь другую его сторону,—полагаетъ возможнымъ

отвергнуть идею вполнѣ, совершенно, и затѣмъ спрашиваетъ, чтò въ такомъ случаѣ будетъ прочее. Цѣль этого разсужденія—изслѣдовать, какою надобно представлять матерію тѣлъ, если будетъ найдено, что высочайшее начало вещей есть безконечное, то есть, не ограничивается ни формами, ни законами, ни отношеніями. Явно, что, по отвлеченіи формъ и законовъ той мыслимой сущности, не могутъ оставаться конечными и массы тѣлъ, такъ какъ природа ихъ не иначе сохраняетъ свою конечность, какъ воспринимая силою идей извѣстныя формы и законы. Поэтому тѣламъ, разсматриваемымъ въ себѣ, хоть и можно приписывать сущность, какъ дѣлаютъ физики, но успѣха тутъ ждать нельзя. Пока, то есть, не обнимешь умомъ, не уразумѣешь природы ихъ, напрасно будешь трудиться надъ рѣшеніемъ вопроса, чтò такое они. Все зависитъ отъ идей, и по отнятіи ихъ, ничто не можетъ истинно существовать или быть познаваемымъ. Парменидъ весь этотъ отдѣлъ разсужденія весьма благоразумно заключилъ въ немногихъ словахъ, чтобы не повторять того, о чемъ говорено уже было прежде. Впрочемъ, не смотря на краткость, это изслѣдованіе имѣетъ свое значеніе. Въ виду разсужденія, только что оконченнаго, философъ говоритъ, что прочее, хотя само по себѣ оно берется и какъ существующее, по отнятіи идей, не сохраняетъ и тѣни или вида сущности, и потому никакъ не можетъ быть почитаемо существующимъ. Онъ начинаетъ положеніемъ, что, по отрицаніи одного, не можетъ имѣть свойственнаго ему единства и прочее. Совершенно отвлекши идею, нельзя будетъ составить понятіе и о массѣ тѣлъ. Уничтоживъ же единство идеи и понятія, невозможно въ тѣлесныхъ вещахъ различить ни множества, ни разнообразія,—что для человѣческаго ума служитъ условіемъ разумѣнія. И такъ, само собою слѣдуетъ, что у прочаго надобно отнять и множество и единство,—τὰ ἄλλα οὔτε πολλὰ οὔτε ἓν εἶναι. Но Парменидъ идетъ еще далѣе и доказываетъ, что прочее не удерживаетъ даже вида единства и множе-

ства; ибо съ тѣмъ, чего нѣтъ, ничто не соединяется и не приходитъ въ сродство; поэтому между однимъ и прочимъ нѣтъ ничего общаго. Слѣдовательно, по совершенномъ уничтоженіи идеи, нельзя даже образовать и понятія о тѣлесныхъ вещахъ, или составить о нихъ какое либо мнѣніе. Стало быть, въ этомъ случаѣ невозможно и мнить—ни о томъ, чего нѣтъ, т. е., о совершенно отринутой идеѣ, ни о томъ, что̀ называется прочимъ или инымъ. Посему, какъ скоро отвергнуто одно,—прочее не только не есть одно и многое, но и не кажется этимъ. Такими умозаключеніями уничтоживъ всякое различіе между тѣлесными вещами,—такъ какъ показалъ, что безъ идеи нельзя ни замѣчать его, ни чувствовать,—Парменидъ естественно уже лишаетъ свое прочее подобія и неподобія, равенства и различія, соединенія и отдѣленія, и всѣхъ тѣхъ свойствъ, которыя прежде ему приписывались. Что же, наконецъ, надобно сказать о прочемъ, если оно остается безъ этихъ и другихъ предикатовъ? Явно, что это—идеальное одно, но не имѣющее сущности, которая одна исключительно есть источникъ формъ, частей, отношеній и общенія. Матерія же тѣлъ, хотя бы мы и приписали ей сущность, остается тѣмъ не менѣе грубою, неустроенною и безконечною; такъ что намъ никакъ нельзя ни уразумѣть ее, ни познать, ни ощутить (p. 165 E—166 C).

Чтобы содержаніе второй части Парменидова разсужденія представлять нагляднѣе и видѣть, въ какомъ порядкѣ слѣдуютъ его отдѣлы, мы находимъ небезполезнымъ показать это въ слѣдующей таблицѣ.

«Одно» отрицательно ограниченное или конечное.	Τὸ ἕν, *если бытіе его отрицается относительно*, есть все, и потому содержитъ въ себѣ сущность вмѣстѣ съ несущностію; стало быть, можетъ быть понимаемо, познаваемо, чувствуемо (p. 160 D—163 B).
«Одно» отрицательное—безконечное.	Τὸ ἕν, *если бытіе его отрицается абсолютно*, не есть ничто, а потому и не понимается, и не познается, и не постигается чувствомъ (p. 163 C—164 B).

«Прочее», или иное, отрицательно конечное или ограниченное.	*Если бытіе* τὸ ἕν *отрицается относительно*, и потому полагаются идеи отрицающія,—*прочее* все *по видимому существуетъ*; стало быть, относительно его умѣстно всякое мнѣніе (р. 164 С—165 D).
«Прочее»—безконечное, чрезъ отрицаніе одного.	*Если бытіе* τὸ ἕν *отрицается просто и совершенно*,—не могутъ существовать и быть конечными и τὰ ἄλλα, такъ что никакимъ образомъ не могутъ подлежать познанію или мнѣнію (р. 165 D—166 С).

Если теперь какъ бы однимъ взглядомъ обнимемъ мы все содержаніе и весь строй Платонова Парменида, то можемъ вѣрно опредѣлить *намѣреніе* и *цѣль*, съ которыми онъ написанъ. Содержаніе его легко передать немногими словами. Не только вещамъ чувствопостигаемымъ приличны различные предикаты,—что̀ безразсудно отвергаютъ мегарскіе эристики, не видящіе связи вещей съ идеями,—но и идеямъ, безъ которыхъ невозможно никакое познаніе и нельзя приписать какого либо значенія словамъ даже самыхъ этихъ мыслителей. Понявъ это, нужно уже будетъ допустить, что, какъ въ нихъ только заключается всякая сущность, то ими условливается и вся познавательность человѣческаго ума, даже ощущеніе того, что усматривается очами, и всякое мнѣніе; ибо всѣ явленія вытекаютъ единственно изъ идей,—все, что только имѣетъ опредѣленное бытіе и какой нибудь обликъ. И вотъ какъ это объясняется. Идеи предполагаютъ, въ смыслѣ субстрата, безконечную сущность, которая есть какъ бы какое-то абсолютное положеніе, превышающее силу и разумѣніе человѣческаго ума. Эта сущность, пока сохраняетъ первоначальныя свойство и природу, не будучи сама ограниченною, не имѣетъ силы ограничивать и другое, отъ нея отдѣльное и отличное, и сообщать чему либо такія качества, по которымъ это что либо могло бы быть отличено, ощущено и понято. Такой безконечной

сущности необходимо сперва сдѣлаться конечною,—именно такою, чтобы, чрезъ принятіе предикатовъ, она явилась опредѣленною. Когда же это совершится,—тотчасъ происходятъ тѣ виды и формы, которыя означаются именемъ идей, совершенно соотвѣтствуя отпечатлѣннымъ въ человѣческомъ умѣ понятіямъ. А идеи, потому уже, что съ одной стороны самостоятельны, съ другой—входятъ во взаимное между собою соотношеніе, носятъ въ себѣ различныя свойства, и оттого могутъ быть означаемы, называемы и понимаемы. Къ тому же, какъ мышленіе ума всегда стремится къ чему нибудь, такъ и идеи всегда направляются къ чему нибудь, внѣ ихъ находящемуся. Откуда слѣдуетъ, что онѣ находятся въ многоразличной связи съ вещами недѣлимыми и чувствопостигаемыми, и въ нихъ также получаютъ многія свойства, такъ что, въ нѣкоторомъ смыслѣ, могутъ быть ощущаемы и, какъ отпечатлѣвающіяся въ вещахъ тѣлесныхъ, подлежатъ усмотрѣнію. Ибо отношеніе тѣлъ подобно отношенію идей, хотя тѣ и другія прямо противоположны между собою: какъ идеи раждаются изъ безконечной сущности, такъ тѣла происходятъ изъ массы безконечной матеріи. Но величайшее между ними различіе въ томъ, что послѣднія всецѣло зависятъ отъ идей или понятій, безъ которыхъ вещи рожденныя никогда не произошли бы; потому что недѣлимыя подчинены понятіямъ ума и образуются не иначе, какъ по свойствамъ ихъ. Такъ что если сущность можетъ быть или безконечною или конечною, и ограничивается утвердительно и отрицательно, то эти свойства ея отражаются также на массѣ тѣлъ и вещахъ отдѣльныхъ. Изъ такой-то природы идей и отношеній ихъ къ міру видимому надобно производить, какъ изъ основаній, разные роды познаній, наукъ, мнѣній, ощущеній. Изслѣдывать съ надлежащею тонкостію разнообразныя сочетанія идей и различныя условія, въ которыхъ находятся зависящія отъ нихъ вещи, есть дѣло діалектики, такъ какъ она занимается не только упорядочиваніемъ понятій ума, но и рѣшеніемъ вопроса объ истинно сущемъ.

Вотъ сущность того, что̀ въ Парменидѣ раскрыто и объяснено. Имѣя это въ виду, нельзя не удивляться многократнымъ проявленіямъ сомнѣнія относительно того, какое было намѣреніе у Платона при изложеніи Парменида. Отъ временъ неоплатонизма до нынѣшняго развитія философской критики, можно замѣтить три мнѣнія людей ученыхъ о цѣли, съ которою написанъ былъ Парменидъ. Одни полагали, что Платонъ изложилъ этотъ діалогъ какъ образецъ или примѣръ діалектическаго искусства. Другіе держались той мысли, что въ Парменидѣ имѣлось въ виду развить и объяснить пресловутую тему древней философіи объ одномъ и многомъ. Третьи, наконецъ, допуская, что въ этомъ сочиненіи пролито много свѣта на теорію идей, тѣмъ не менѣе думали, что оно и по внѣшней формѣ рѣчи, и по самому свойству содержанія не можетъ быть приписано Платону, и потому вопросъ о его цѣли вовсе устраняли. Соображая все это, невольно вспоминаешь слова Теренція: fecisti prope, multo sum quam dudum incertior,—и успокоиваешься только на ясномъ представленіи содержанія Парменидовой бесѣды, какъ мы теперь поняли его. Нашъ взглядъ заключаетъ въ себѣ, какъ мы думаемъ, основанія не только для опроверженія всѣхъ приведенныхъ выше мнѣній, но и для яснаго опредѣленія цѣли, къ которой стремился Платонъ, излагая своего Парменида; ибо, разсмотрѣвъ надлежащимъ образомъ смыслъ и порядокъ всѣхъ отдѣловъ Парменидова разсужденія, кто не увидитъ, что здѣсь вопросъ поставленъ глубже, и ученіе развивается какъ бы изъ самыхъ тайниковъ Платоновой философіи? Здѣсь философъ имѣетъ въ виду, безъ сомнѣнія, то, чтобы съ одной стороны *раскрыть свои мысли объ идеяхъ и сущности вещей въ связи съ познаніемъ ихъ*, съ другой—*ощутительно показать*, *насколько отличаются онѣ отъ взгляда элейцевъ и иныхъ философовъ*, *особенно физиковъ*. Положимъ, древніе платоники были отчасти правы, думая, что въ этой книгѣ объясняется соединеніе идей съ міромъ чувствопостигаемымъ: но и самыя дѣльныя свои замѣчанія

они завили въ мистическіе вымыслы, и подобными толкованіями больше повредили, чѣмъ сколько принесли пользы пониманію Парменида. Не больше вѣрнаго заключается и въ мнѣніи тѣхъ, которые весь этотъ діалогъ почитали игрою діалектики. Они, конечно, не могли не видѣть, что діалектическая бесѣда является здѣсь удивительно гибкою и тонкою, но не замѣчали того, къ чему направляется вся эта діалектика. Надобно, безъ сомнѣнія, согласиться, что на это сочиненіе можно смотрѣть, какъ на образецъ высшей и искуснѣйшей діалектики; но надобно помнить, что діалектика у Платона обнимала не только понятія ума, но и самую природу вещей,—имѣла сторону логическую и метафизическую.

Впрочемъ, опредѣляя такимъ образомъ цѣль Парменида, мы не отвергаемъ мнѣнія тѣхъ, которые приписывали Платону намѣреніе раскрыть въ этомъ діалогѣ ученіе объ «одномъ», какъ о верховной причинѣ всѣхъ вещей, а только хотимъ нѣсколько ограничить и исправить его. Проклъ, говоря о взглядѣ учителя своего Сиріана на цѣль Парменида и приводя относящееся сюда его положеніе, что все родилось изъ одного и возвращается къ одному, какъ къ высочайшему началу, истолковываетъ это положеніе такъ, что Парменидово τὸ ἕν, по мнѣнію Сиріана, есть самое божество. Посему, какъ въ Тимеѣ все производится отъ Творца міра, такъ въ Парменидѣ все поставляется въ зависимость отъ одного—въ значеніи существа божественнаго. Такого же мнѣнія держались и другіе философы той же школы; ибо позднѣйшіе платоники, стараясь придать своему ученію видъ истинности противъ ученія христіанскаго, охотно выдумывали положенія, подобныя христіанскимъ, и при этомъ останавливались съ особеннымъ вниманіемъ на Парменидовомъ одномъ, которое разсматривали и измѣняли такъ, чтобы можно было видѣть въ немъ даже Троицу. Многіе изъ нихъ учили, что изъ *божественнаго существа*, перваго начала, произошло второе,—міръ *умственный*, который называли также *умомъ*, νοῦς, а отъ ума получила свое бытіе

душа, родившая и проникающая этотъ міръ *чувственный*. Что такое ученіе выведено было главнымъ образомъ изъ Платонова Парменида, въ томъ никто не усомнится, прочитавъ *Плотина* Эннеаду—VI, lib. 9, p. 760; III, lib. 8, p. 251; VI, lib. 2, p. 603; *Ямблиха* De misterr. aegypt. VIII, c. 2, p. 158; *Прокла* Theol. Plat. III, p. 140 sqq.; *Дамасція* De principiis. Явно, что это понятіе о Парменидовомъ одномъ у неоплатониковъ имѣетъ характеръ насильственнаго ограниченія, и потому требуетъ нѣкоторой поправки; поправить же его можно не иначе, какъ съ Платоновой точки зрѣнія на природу идей.—Что такое у Платона были идеи?—Люди ученые и объ этомъ предметѣ думали не одинаково, такъ что нѣкоторые изъ нихъ еще недавно даже самого Бога превратили въ идею. Мы совершенно увѣрены, что идеи, по мысли философа, суть не иное что, какъ вѣчныя мысли божественнаго существа, въ которыхъ заключается самая сущность вещей; такъ что какими вещи мыслятся, таковы онѣ и есть. Нѣтъ сомнѣнія, что Платонъ, слѣдуя пиѳагорейцамъ, и особенно Филолаю,—у котораго надъ стихіями, конечною и безконечною, поставлялась нѣкоторая причина,—принималъ существо высочайшее, которое все держитъ въ порядкѣ своимъ могуществомъ и мудростію (Phileb. p. 30, ed. Steph.; De rep. II, p. 380 D sqq.; Legg. X, p. 899 E; 893 sqq.) и почитается единственною причиною,—началомъ, свободнымъ отъ измѣнчивости всѣхъ прочихъ вещей. Это видно между прочимъ изъ того, что у философа и міръ идей производится изъ нѣкотораго начала безконечнаго и конечнаго, что и заставило его надъ тѣмъ и другимъ поставить причину управляющую. Какая же иная будетъ это причина, какъ не Богъ? Притомъ, о Богѣ у Платона говорится, что Онъ созерцаетъ идеи, что по образцу ихъ создалъ Онъ міръ, и что сотворены Имъ даже самыя идеи (Tim. p. 28 A, 52 A; Phaedr. p. 247 B; De rep. X, p. 506 A sqq., 597 D). Этого нашего мнѣнія не будутъ оспаривать тѣ, кто вспомнитъ, что идеи точно также относятся къ уму божествен-

ному, какъ понятія—къ уму человѣческому: ибо какъ послѣднія происходятъ изъ нашего ума и въ немъ одномъ содержатся, такъ и первыя имѣютъ свой корень въ совершеннѣйшемъ разумѣ и въ немъ берутъ свое начало. Но здѣсь самъ собою представляется вопросъ, какою надобно представлять, по Платону, природу существа божественнаго?— Хотя философъ прямо нигдѣ не говоритъ намъ объ этомъ, однакожъ по мѣстамъ даетъ поводъ дѣлать заключенія очень вѣроятныя. По словамъ Платона, Богъ живетъ въ созерцаніи вѣчной истины, то есть, идей. А изъ этого слѣдуетъ, что природа Его весьма подобна идеямъ; ибо каково отношеніе между человѣческимъ умомъ и его понятіями, такое же, безъ сомнѣнія, должно быть между Богомъ и Его идеями. Онъ есть νοῦς βασιλεύς (Phileb.p. 28 C, D, E), который надъ всѣмъ владычествуетъ, всѣмъ управляетъ и все раждаетъ. А отсюда понятно, что Онъ существуетъ отдѣльно отъ идей, которыя родилъ собственнымъ мышленіемъ и жизнію, состоящею въ мышленіи. Божественный умъ имѣетъ ту особенность, что мыслимое имъ дѣйствительно есть, и потому идеи дѣйствительно существуютъ, а не суть чистыя понятія. Кромѣ того, онѣ заключаютъ въ себѣ всякую истинную сущность, которая и въ этомъ мірѣ чувствопостигаемомъ усматривается какъ бы отпечатлѣнною на памятникѣ. Этихъ идей причастенъ и человѣческій умъ, ибо сроденъ самому Богу и, по выраженію пиѳагорейцевъ, какъ бы отвѣдалъ существа божественнаго. Посему хотя въ немъ и нѣтъ дѣйственности, какая у Бога, однакожъ какъ бы отпечатлѣнныя въ природѣ его понятія совершенно соотвѣтствуютъ божественнымъ идеямъ, а не суть однѣ пустыя формы сущности.

Въ заключеніе нашихъ мыслей объ отношеніи Бога къ идеямъ слѣдуетъ сказать, почему въ Платоновомъ Пармени дѣ почти и не упоминается о Богѣ, тогда какъ идеи непосредственно происходятъ изъ ума божественнаго,—изъ высочайшей причины всѣхъ вещей. Но оба эти предмета, не смотря на ихъ близость и внутреннее сродство, по справедливости

могли быть отдѣлены и раскрыты каждый въ особомъ разсужденіи; ибо, дѣйствительно, иное мѣсто надлежало дать разсужденію о Богѣ, и иное—объ идеяхъ. Поэтому не удивительно, что въ Парменидѣ Платонъ разсматривалъ взятыя особо идеи, и только въ одномъ мѣстѣ (р. 134 D) какъбы мимоходомъ замѣтилъ, что Богъ отличенъ отъ идей и обладаетъ совершеннымъ знаніемъ ихъ. Для раскрытія же ученія собственно о Богѣ онъ назначилъ діалогъ, носящій имя Тимея.

Къ ясному представленію побужденій, расположившихъ Платона написать сочиненіе, озаглавленное именемъ Парменида, а слѣдовательно и къ большему поясненію намѣренія, съ которымъ оно написано, безъ сомнѣнія, много могло бы способствовать вѣрное соображеніе времени и обстоятельствъ, подъ вліяніемъ которыхъ Платонъ предпринялъ этотъ трудъ. Но въ самомъ діалогѣ мы не находимъ опредѣленныхъ на то указаній. Изъ нѣсколькихъ словъ на стр. 127 D можно заключить только то, что онъ не могъ выйти въ свѣтъ ранѣе 1 г. XCIV олимп.; потому что тамъ упоминается о тридцати тираннахъ. Впрочемъ, чтобы не оставаться совершенно въ недоумѣніи, обратимъ вниманіе на то, что Парменидъ, по содержанію, находится въ ближайшемъ сродствѣ съ Софистомъ и Теэтетомъ; такъ что всѣ эти книги написаны, по видимому, въ однихъ и тѣхъ же обстоятельствахъ времени. Но Софистъ и Теэтетъ направлены большею частію противъ ученія элейцевъ и мегарцевъ, и должны были выйти въ свѣтъ, безъ сомнѣнія, въ скоромъ времени по возвращеніи философа изъ перваго путешествія. Извѣстно, что, по смерти Сократа, онъ оставилъ Аѳины и переѣхалъ въ Мегару къ Эвклиду, основателю школы эристической, что случилось на 2 году XCV олимп. Потомъ изъ Мегары предпринялъ онъ путешествіе, и путешествовалъ нѣсколько лѣтъ изъ цѣлей ученыхъ, особенно же для того, чтобы познакомиться съ философіею пиѳагорейскою. Онъ посѣтилъ Египетъ, Кирену, Италію, и въ это самое время

слушалъ Θеодора киринейскаго, о которомъ съ уваженіемъ отзывается въ Теэтетѣ, Софистѣ и Политикѣ. По показанію Страбона (XVII, p. 806, ed. Casaub.), путешествіе его продолжалось тринадцать лѣтъ; слѣдовательно, онъ долженъ былъ возвратиться въ Грецію не раньше 3-го года XCVIII олимп., т. е., въ 386 году до Р. Х. Но въ такомъ случаѣ къ годамъ его путешествія причисляется уже и первая поѣздка въ Сицилію и Италію, которая, по седьмому письму (p. 328 D sqq.), предпринята была имъ вскорѣ по прибытіи въ Аθины. Если же все это такъ, то хронологическія данныя относительно Платона соглашаются весьма хорошо. Изъ седьмаго письма (p. 324 A) видно, что онъ пріѣхалъ въ Сицилію, имѣя отъ роду около сорока лѣтъ. Но рожденіе его относилось къ 4 году LXXXVII олимп., или къ 429 г. до Р. Х. Слѣдовательно, прибылъ онъ туда на 4 году XCVII олимп. и прожилъ тамъ три года, включенные Страбономъ въ число тринадцати лѣтъ. Сообразимъ теперь эти данныя о времени, мѣстахъ и обстоятельствахъ его путешествія съ содержаніемъ Парменида, и для насъ приблизительно опредѣлится годъ изданія этого діалога. Очень вѣроятно, что, гостя у Эвклида, Платонъ разсуждалъ съ нимъ о философскихъ положеніяхъ его школы и, еще неопытный въ эристическомъ искусствѣ, рѣшился изучить элейскую, особенно же Парменидову, методу философствованія, чтобы съ одной стороны отражать возраженія мегарцевъ, съ другой—твердо и основательно защищать собственныя свои воззрѣнія. Можно думать, что, введши въ разговоръ съ Парменидомъ Сократа, даровитаго, но еще неопытнаго юношу, который то и дѣло поставляется въ затрудненіе умозаключеніями элейскаго философа и долженъ уступать ему, Платонъ въ этомъ случаѣ разумѣлъ самого себя въ философскихъ бесѣдахъ съ Эвклидомъ и его учениками. Отсюда начинаются серьезныя и самостоятельныя стремленія Платона методически обработать свою науку и положить для нея твердыя начала. Мегарцы были первыми возбудителями его къ развитію практическихъ идей Сократа въ теоретической

формѣ философіи, а элейцы—первыми учителями въ методологіи. Многолѣтнія путешествія Платона, предпринятыя изъ Мегары, не только не ослабили его стремленій, но еще болѣе укрѣпили ихъ. Этому весьма много способствовало пребываніе его въ Италіи и знакомство съ тамошними пиѳагорейцами. Догмы Пиѳагора и его послѣдователей, особенно же Филолая, видимо пришли въ гармонію съ собственнымъ его взглядомъ на міръ и оплодотворили содержаніе его науки. Воспріимчивый умъ его тотчасъ переварилъ сѣмена истины, усмотрѣнныя имъ въ пиѳагореизмѣ, и сроднилъ ихъ съ своими началами. Начала же знанія и бытія, по Платону, были, какъ извѣстно, идеи; въ нихъ заключалось основаніе его системы. Философъ естественно долженъ былъ обратить вниманіе прежде всего на раскрытіе основаній своей науки, и зная, какъ важно для изслѣдованія истины и обличенія лжи діалектическое искусство, счелъ нужнымъ, по подражанію мегарцамъ, воспользоваться имъ. Отсюда произошло особое сочиненіе, задуманное имъ еще въ то время, когда, окруженный мегарскими спорщиками, онъ запутывался въ сѣтяхъ ихъ діалектики, и потомъ мысленно развитое до настоящей полноты и зрѣлости, подъ вліяніемъ взгляда пиѳагорейскаго. Это сочиненіе было Парменидъ. И такъ, Платонъ могъ написать его не прежде, какъ по возвращеніи въ отечество,—въ тѣ же годы своей жизни, когда выпущены имъ въ свѣтъ Софистъ и Теэтетъ, то есть, въ 3 и 4 годахъ XCVIII олимп.

Взглянемъ теперь на формальную сторону, или изложеніе Парменида, такъ какъ и съ этой стороны онъ имѣетъ много особенностей. Во первыхъ, нельзя не замѣтить, что разсужденіе въ этой книгѣ вовсе чуждо той ббразности, живости и пестроты, которую мы привыкли встрѣчать въ другихъ діалогахъ Платона. Особенно въ той части, гдѣ самъ Парменидъ ведетъ рѣчь объ одномъ и многомъ, изящества и обычнаго блеска не замѣтно вовсе. Посему у иныхъ едва достаетъ терпѣнія дочитать первую часть этого сочиненія;

а въ дальнѣйшихъ отдѣлахъ они не видятъ ничего, кромѣ софистической болтовни. Но сухой діалектическій тонъ, приданный этому діалогу, нельзя считать его недостаткомъ, или ошибкой со стороны Платона: напротивъ, онъ допущенъ здѣсь намѣренно, и обличаетъ въ Платонѣ искуснаго, ловкаго драматурга. Въ самомъ дѣлѣ, введши въ разговоръ корифея элейской школы, какъ лицо главное, дающее тонъ и направленіе бесѣдѣ, могъ ли Платонъ обойти пріемы отвлеченнаго разсужденія элейцевъ, и заставить его говорить полушутя, съ пріемами Сократа? Напротивъ, онъ долженъ былъ въ этомъ случаѣ подражать характеру философской рѣчи того лица, которое бесѣдуетъ, и особенно—строгой діалектикѣ Зенона, которой слѣдовать Парменидъ вызвался самъ.—Во вторыхъ, въ изложеніи этого діалога рѣзко бросается еще въ глаза, что Парменидъ здѣсь постоянно пользуется гипотетическимъ способомъ доказательствъ, который въ другихъ діалогахъ Платона если и встрѣчается, то довольно рѣдко. Не трудно догадаться, что и эта отличительная его черта есть плодъ подражанія элейцамъ и мегарцамъ, у которыхъ, какъ свидѣтельствуютъ еще древніе писатели, гипотетическій способъ умозаключеній былъ въ большомъ ходу. Впрочемъ Платонъ могъ избрать его и потому, что находилъ болѣе удобнымъ, по характеру изслѣдованія. Вообще надобно замѣтить, что онъ вовсе не отвергалъ этого способа разсужденія, ибо, хотя и рѣдко, но самъ употреблялъ его (Men. p. 86 E), и показывалъ, какъ надобно употреблять (Phaedon. 100 A, 101 D; De rep. VI, p. 510 B sqq.; 511 B, C; VII, p. 533 D sqq). Не менѣе замѣчательна и та особенность въ формѣ разсматриваемаго діалога, что какъ Зенонъ, такъ и Парменидъ, при соединеніи своихъ умозаключеній, берутъ въ разсчетъ только выводы или слѣдствія, а не посылки, изъ которыхъ они выведены. Но такой способъ соединять доказательства употребляемъ былъ мегарцами. Діогенъ Лаэрцій говоритъ объ Эвклидѣ II, 106): ταῖς δὲ ἀποδείξεσιν ἐνίστατο οὐ κατὰ λήμματα, ἀλλὰ

κατ' ἐπιφοράν. То есть, споря противъ чьихъ либо силлогизмовъ, онъ соединялъ одинъ съ другимъ такъ, что, предполагая заключенія ихъ вѣрными и очевидными, послѣдовательно подводилъ подъ нихъ положенія и выводилъ слѣдствіе; потомъ изъ этого слѣдствія, чрезъ новое подведеніе, извлекалъ опять слѣдствіе, и такимъ образомъ мало по малу доходилъ до заключеній либо несомнѣнно вѣрныхъ, либо совершенно нелѣпыхъ. И такъ, нѣтъ никакого сомнѣнія, что Платонъ и въ этомъ отношеніи подражалъ мегарцамъ, а потому долженъ былъ пользоваться такими пріемами діалектики, какіе въ другихъ его діалогахъ рѣдко употребляются. Есть и еще одна черта въ Парменидѣ, по которой этотъ діалогъ сходенъ съ характеромъ разсужденій мегарскихъ, и которой въ прочихъ сочиненіяхъ Платона не замѣчается. Мы разумѣемъ здѣсь то, что Парменидъ свои заключенія выводитъ изъ разныхъ значеній одного и того же слова,—одна изъ причинъ, почему это важнѣйшее Платоново произведеніе такъ долго оставалось не понято критикою. Мегарцы бóльшую часть своихъ положеній заимствовали отъ элейцевъ, и потому не удивительно, что, по примѣру ихъ, развивали также искусство діалектическое; ибо примѣръ Зенона уже показалъ имъ, какое это сильное средство и для опроверженія чужихъ мнѣній, и для защиты собственныхъ. Но чтò дѣлалъ Зенонъ изъ особаго пристрастія къ элейскому направленію—смотрѣть на предметъ съ двухъ противоположныхъ сторонъ и приводить въ замѣшательство противника остроумнымъ опроверженіемъ одного взгляда на основаніи другаго,—то самое мегарцы старались потомъ усвоить себѣ по побужденіямъ тщеславія,—чтобы удивлять невѣжественную толпу хитрымъ оспариваніемъ всякихъ мнѣній, хотя бы въ ущербъ очевидной истинѣ. Такое расположеніе къ спорамъ росло все болѣе и болѣе, и наконецъ любовь къ этимъ блестящимъ діалектическимъ играмъ заступила мѣсто серьезной философіи. Какой съ самаго почти начала господствовалъ у мегарцевъ характеръ разсужденій,

показываютъ уже софизмы, выдуманные преемникомъ Эвклида Эвбулидомъ,—весьма сходные съ Зеноновыми. Самымъ обильнымъ источникомъ подобныхъ измышленій была неопредѣленность и двузнаменательность словъ: мегарцы смотрѣли на него, какъ на тайникъ высокой мудрости, и сознавали себя тѣмъ богаче ею, что тогдашняя философская терминологія у грековъ еще не установилась и не была надлежащимъ образомъ обработана. Для засвидѣтельствованія этого факта, указываемъ опять на софизмы Эвбулида: всѣ они проистекаютъ изъ того, что тѣ же самыя слова принимаются то въ обширнѣйшемъ, то въ тѣснѣйшемъ смыслѣ, и, сверхъ сего, то въ томъ, то въ другомъ значеніи. Послѣ этого, при чтеніи Парменида, намъ будетъ уже понятно, почему допускается въ этомъ діалогѣ такое разнообразное употребленіе словъ. Платонъ очень тонкимъ и искуснымъ подражаніемъ воспроизводитъ только обычный пріемъ мегарцевъ—выводить доказательства своихъ мнѣній изъ различнаго значенія и сближенія однихъ и тѣхъ же терминовъ. Но такое употребленіе словъ у Платона не переходитъ нигдѣ въ злоупотребленіе, а напротивъ, совершенно оправдывается его намѣреніемъ—изслѣдуемый предметъ разсмотрѣть съ возможною точностію, во всѣхъ подробностяхъ и со всѣхъ точекъ зрѣнія. Изъ этого видно, какъ далеко превосходилъ онъ мегарскихъ эристиковъ и проницательностію ума, и искусствомъ разсужденія. Способъ доказывать предметъ на основаніи двузнаменательности слова находя остроумнымъ, онъ не пренебрегалъ имъ, однакожъ ясно видѣлъ, какъ дѣтски безразсудно пользуются имъ мегарцы, и показалъ примѣръ надлежащаго, правильнаго его употребленія. Онъ заставляетъ Парменида разсуждать такъ, что различныя слѣдствія, выводимыя имъ изъ обоюднаго значенія словъ, не исключаютъ одно другаго и согласуются съ общею мыслію разсужденія. И этимъ-то путемъ прекрасно раскрываются различныя свойства τοῦ ἑνός и τῶν ἑτέρων. По этому можно судить, насколько правильно мнѣніе

тѣхъ, которые въ разсматриваемомъ сочиненіи приписываютъ Платону какую-то искусственную игру въ силлогизмы, съ цѣлію пошутить и посмѣяться надъ умничаньемъ элейцевъ и мегарцевъ. Это мнѣніе и потому уже невѣрно, что во всемъ Парменидѣ не видно и тѣни шутки или насмѣшки; тутъ, напротивъ, всякій отдѣлъ разсужденія характеризуется чертами самаго серьезнаго, строгаго и даже суроваго мышленія.—Можно, наконецъ, удивляться еще тому, что Платонъ, разсуждая въ Парменидѣ о важнѣйшей части своей науки, нигдѣ не дѣлаетъ точнаго опредѣленія предмета, о которомъ разсуждаетъ, тогда какъ самъ учитъ въ Федрѣ (p. 237 B; p. 263; сн. Menon. p. 71, 86 D; Lach. p. 185 B), что рѣшеніе всякаго вопроса, о какомъ бы то ни было предметѣ, если берутся за него серьезно, должно начинаться съ точнаго опредѣленія того, о чемъ спрашивается. Мы полагаемъ, что и въ этомъ отношеніи философъ слѣдовалъ примѣру мегарцевъ, не допускавшихъ вообще опредѣленій. Но, помимо желанія воспроизвести точно ихъ пріемы, Платонъ могъ избѣгать здѣсь опредѣленій и по другимъ причинамъ. Весь строй и форма раскрываемаго въ Парменидѣ ученія таковы, что никакъ не совмѣщаются съ правиломъ о точномъ опредѣленіи предмета; ибо, какъ скоро понятія о разсматриваемыхъ здѣсь вещахъ въ самомъ началѣ были бы правильно и ясно опредѣлены, измышленія эристиковъ уже не могли бы быть представлены съ такимъ видомъ правдоподобія, и изслѣдованіе теряло бы свой діалектическій интересъ. По этой-то причинѣ, Платонъ и въ отношеніи къ опредѣленію долженъ былъ нѣсколько отступить отъ своего обычая, хотя сдѣлалъ это съ большою осторожностію, чтобы не остаться непонятымъ или понятымъ неправильно въ отношеніи къ тому, что объяснялъ.

Высшая ученая критика, изслѣдывающая цѣлость и подлинность письменныхъ произведеній древней греческой литературы, въ наше особенно время, сильно развила свою дѣятельность и, распространивъ наблюденія на всѣ памятники

эллинскаго мышленія, коснулась своимъ сужденіемъ и Платонова Парменида. При этомъ нѣкоторые изъ критиковъ утверждали, что Парменидъ есть произведеніе либо неполное, либо даже подложное. Такъ, Астъ, въ книгѣ De vita et scriptis Platonis (p. 244 и 250), говоритъ, что этотъ діалогъ безъ конца. Почти того же мнѣнія о немъ и Шлейермахеръ. Еще далѣе этихъ судей идетъ въ своемъ приговорѣ Зохеръ (De Platonis scriptis, p. 278 sqq.), который исключаетъ вовсе изъ числа сочиненій Платона не только Парменида, но даже Софиста и Политика. И такъ, чтобы порѣшить съ вопросомъ о подлинности и неповрежденности этой книги, надобно разсмотрѣть мнѣнія обоихъ упомянутыхъ критиковъ. Признавъ Парменида за сочиненіе, не доведенное до конца, Астъ долженъ бы раскрыть яснѣе основанія своего мнѣнія. Между тѣмъ онъ пришелъ къ этой мысли, кажется, либо потому только, что высказанныя въ началѣ діалога сомнѣнія относительно ученія объ идеяхъ, по его мнѣнію, остались безъ испытанія и опроверженія, либо потому, что послѣдняя часть бесѣды представилась ему какъ бы вдругъ прерванною, и не обозначилось заключеніе, къ которому она должна была придти. Но ни одного изъ этихъ основаній мы не считаемъ важнымъ. Имѣетъ ли силу первое,—видно изъ того, что сказано выше; а неожиданный перерывъ рѣчи, кажется, не долженъ бы былъ удивлять ученаго, такъ коротко знакомаго съ сочиненіями Платона,—тѣмъ болѣе, что для подобныхъ перерывовъ можно находить достаточныя причины. Что великій художникъ діалога не показалъ, какимъ образомъ одна часть бесѣды его вяжется съ другою,—это сдѣлано имъ, если не ошибаюсь, въ намѣреніи сильнѣе возбудить умъ читателей къ размышленію о томъ, что было раскрыто. Въ этомъ случаѣ онъ не отступилъ отъ обычая людей даровитыхъ, которые, высказывая значительную мысль, не входятъ въ изложеніе того, что̀, по видимому, требовалось бы для полнаго и яснаго представленія дѣла, но, минуя подробности, сосредоточиваются на самомъ существѣ

разсматриваемаго вопроса, и затѣмъ разомъ полагаютъ конецъ рѣчи. Да и изъ того, что Сократъ, въ началѣ діалога защищавшій противъ Парменида ученіе объ идеяхъ, по окончаніи Парменидова разсужденія не произноситъ ни слова и сходитъ со сцены молча, никакъ нельзя заключить объ утратѣ послѣднихъ словъ разговора; ибо юноша-философъ слышалъ, какъ дѣльно и тонко разсуждалъ старикъ Парменидъ о тѣхъ самыхъ положеніяхъ, которыя самъ онъ напрасно пытался защищать. И вотъ, увидѣвши, сверхъ ожиданія, что то ученіе, котораго самъ объяснить не могъ, элейскимъ мудрецомъ раскрыто съ такимъ остроуміемъ и глубокомысліемъ, онъ, можно думать, пораженъ его изслѣдованіемъ, такъ что и не хвалитъ, и не возражаетъ, но, какъ бы оглушенный, погружается въ думы о немъ и молча выходитъ вмѣстѣ съ прочими. И такъ, по нашему мнѣнію, этотъ исходъ бесѣды вовсе не даетъ повода предполагать, что у нея былъ еще конецъ, который до насъ не дошелъ.—Перейдемъ теперь къ мнѣнію Зохера, который полагаетъ, что Парменидъ, равно какъ Софистъ и Политикъ, подложно навязаны Платону и недостойны этого философа. Въ настоящемъ случаѣ мы будемъ говорить только о Парменидѣ,—такъ какъ вопросъ о подлинности тѣхъ двухъ книгъ не имѣетъ тутъ настолько значенія, чтобы нельзя было защищать его особо. Зохеръ въ пользу своего мнѣнія представляетъ собственно два доказательства; ибо на третьемъ, которое указываетъ на сухость приступа, не стòитъ и останавливаться,—такъ оно слабо. Во первыхъ, тò уже, говоритъ онъ, что въ началѣ діалога идетъ разсужденіе, направленное противъ ученія объ идеяхъ, невольно наводитъ на подозрѣніе, что составителемъ этой книги былъ кто нибудь другой, а не Платонъ; ибо невѣроятно, чтобы самъ онъ сталъ такимъ образомъ нападать на собственное свое мнѣніе и потомъ ничего не высказалъ въ опроверженіе своихъ возраженій. Это сомнѣніе Зохера можно объяснить, кажется, только тѣмъ, что онъ нисколько не понялъ Парменида. Какъ видимъ, онъ

не выразумѣлъ даже того, что выставляемыя въ началѣ діалога возраженія противъ идей вовсе не касаются ученія Платонова въ болѣе тонкомъ, истинномъ его смыслѣ. Такъ что сдѣланное критикомъ на этотъ счетъ замѣчаніе можно оставить въ сторонѣ, какъ не заслуживающее дальнѣйшаго опроверженія. Нѣсколько важнѣе, по видимому, другое его доказательство. Онъ полагаетъ, что ученіе Парменида объ одномъ и о прочемъ, какъ оно излагается въ его разсужденіи, не можетъ быть соглашено съ тѣмъ, что̀ по этому же предмету говорится въ иныхъ мѣстахъ Платоновыхъ сочиненій. Но намъ хотѣлось бы, чтобы Зохеръ опредѣленно указалъ, какія это мѣста, съ которыми Парменидъ въ тѣхъ или другихъ пунктахъ ученія не согласенъ. Къ сожалѣнію, мы не находимъ у него такихъ сопоставленій. Поэтому и мы голословнымъ его положеніямъ не можемъ противопоставить ничего, кромѣ обратнаго имъ мнѣнія, что въ Парменидѣ все прекрасно согласуется съ ученіемъ Платона и въ Федрѣ, и въ Федонѣ, и въ Пирѣ, и въ Филебѣ, и въ Государствѣ, и въ другихъ книгахъ. Можно уступить Зохеру только въ томъ, что Парменидъ и Софистъ заключаютъ въ себѣ коечто такое, чего напрасно стали бы мы искать въ другихъ Платоновыхъ сочиненіяхъ. Но неужели этого достаточно, чтобы отвергать подлинность помянутыхъ діалоговъ? Обстоятельство это наводитъ, по большей мѣрѣ, лишь на вопросъ, что заставило философа раскрывать въ этихъ сочиненіяхъ то, чего не касался, или только слегка касался онъ въ другихъ? И если причина будетъ найдена и окажется удовлетворительною,—никакому сомнѣнію, что означенные діалоги написаны Платономъ, уже не будетъ мѣста.

Особенности, которыя представляетъ намъ содержаніе Парменида, такого рода, что, выказывая съ одной стороны отличіе этого діалога отъ прочихъ Платоновыхъ произведеній, даютъ намъ, съ другой, замѣтить ближайшее сродство его съ Теэтетомъ, Софистомъ и Политикомъ. Во первыхъ, во всѣхъ этихъ книгахъ, а особенно въ Теэтетѣ, Софистѣ и Парме-

нидѣ, излагается преимущественно метафизическое ученіе философа, или рѣшаются вопросы о томъ, что̀ по истинѣ существуетъ и въ чемъ состоитъ дѣйствительное познаніе истины; ибо, по ученію Платона, истинное бытіе и истинное мышленіе находятся въ теснѣйшей связи между собою. Сравнивая всѣ означенныя книги одну съ другою, мы видимъ, что какъ въ Теэтетѣ идетъ рѣчь о томъ, что познаніе истины состоитъ не въ чувственномъ усмотрѣніи или правильномъ мнѣніи, такъ въ Софистѣ опровергается ученіе элейцевъ, которые всю истинность вещей относили къ отвлеченному своему единству; Парменидъ же имѣетъ въ виду ка̀къ бы стать въ срединѣ между этими крайностями, примирить эти взаимно противорѣчущія мнѣнія, и достигаетъ своей цѣли чрезъ раскрытіе теоріи идей. А Политика можно считать придаточною къ этимъ тремъ книгою: она служитъ какъ бы переходомъ отъ изслѣдованія знанія къ созерцанію самой человѣческой жизни и дѣятельности, поколику знаніе и жизнь или дѣятельность находитъ тѣснѣйшимъ образомъ соединенными въ самомъ важномъ изъ всѣхъ—царскомъ искусствѣ. Поэтому надо думать, что какъ въ Филебѣ, Государствѣ, Законахъ, Тимеѣ берутся частные вопросы Платонова ученія, съ точнымъ означеніемъ задачъ изслѣдованія и главныхъ моментовъ содержанія: такъ въ Теэтетѣ, Софистѣ, Парменидѣ и Политикѣ идетъ разсужденіе вообще о томъ, что̀ существенно въ бытіи и истинно въ знаніи. Отсюда понятно, почему въ этихъ книгахъ данъ такой просторъ разсужденіямъ о сущности вещей и о познаніи,—чего напрасно искали бы мы въ другихъ сочиненіяхъ Платона. Равно и наоборотъ, о чемъ говорится въ Государствѣ, Тимеѣ или Филебѣ, того не найдемъ,—развѣ что нибудь сказанное мимоходомъ,—въ Парменидѣ, Теэтетѣ, Софистѣ, Политикѣ. Надобно притомъ замѣтить, что если Платонъ и въ другихъ діалогахъ касался своего ученія объ идеяхъ, то тамъ оно раскрываемо было болѣе популярно, примѣнительно къ понятію народа; въ Парменидѣ же, напротивъ, изла-

гается оно діалектически, такъ, что возводится къ основнымъ своимъ началамъ и причинамъ. Можно догадываться, что въ этомъ діалогѣ философъ придерживался обычныхъ пріемовъ своей школы, и этимъ-то, вѣроятно, объясняется, почему у Аристотеля ученіе, заимствованное изъ школы Платоновой, сохраняетъ тѣ самыя формы выраженія, какія господствуютъ въ Парменидѣ. Кто не знаетъ, что между способами школьнаго и популярнаго изложенія однихъ и тѣхъ же мыслей весьма большое различіе, и однакожъ изъ этого еще не слѣдуетъ, чтобъ они противорѣчили одинъ другому? Положимъ, ни въ одномъ Платоновомъ разговорѣ мы не найдемъ такого именно сочетанія понятій, какое видимъ въ Парменидѣ: что «одно» полагается какъ безконечное и конечное, что «прочее» также безконечно и конечно, что сила и природа обоихъ этихъ моментовъ опредѣляетъ норму всѣхъ существующихъ между вещами отношеній, что эти понятія могутъ быть разсматриваемы либо какъ абсолютныя, либо какъ относительныя; положимъ, въ другихъ Платоновыхъ сочиненіяхъ нѣтъ нигдѣ подобныхъ этимъ сопоставленій: однакожъ мысли эти по существу таковы, что нисколько не противорѣчатъ ученію Платона, и взятыя порознь найдутъ себѣ подтвержденіе почти въ каждомъ его діалогѣ. Для опроверженія всѣхъ возраженій противъ подлинности Парменида всего вѣрнѣе служило бы свидѣтельство или указаніе Аристотеля. Но Аристотель, хотя и очень нерѣдко обращается къ ученію Платона объ идеяхъ, какъ оно изложено преимущественно въ Парменидѣ, нигдѣ однако не упоминаетъ прямо объ этомъ разговорѣ, какъ о сочиненіи Платоновомъ. Молчаніе о немъ стагирскаго философа легко объясняется тѣмъ, что онъ не имѣлъ надобности обращаться къ которой либо книгѣ Платона для изученія предмета, который такъ хорошо былъ ему извѣстенъ изъ устныхъ уроковъ самого учителя. Есть впрочемъ мнѣніе, что, пытаясь опровергнуть Платонову теорію идей, Аристотель въ одномъ мѣстѣ повторяетъ въ перифразѣ тѣ самыя мысли изъ Парменида, ко-

торыя приводятся тамъ, въ самомъ началѣ, противъ ученія объ идеяхъ. Если это мнѣніе справедливо, то невозможно больше никакое сомнѣніе, что Парменидъ есть подлинное сочиненіе Платона. Позднѣе, у неоплатониковъ, діалогъ, озаглавленный именемъ Парменида, былъ уже такъ извѣстенъ, что въ подлинности его никто не сомнѣвался. Плотинъ, хотя упоминаетъ о немъ прямо какъ о сочиненіи Платоновомъ только одинъ разъ (Ennead. V, 1, 8), зато по мѣстамъ дѣлаетъ изъ него много выписокъ.

ЛИЦА РАЗГОВАРИВАЮЩІЯ:

КЕФАЛЪ, АДИМАНТЪ, АНТИФОНЪ, ГЛАВКОНЪ, ПИѲОДОРЪ, СОКРАТЪ, ЗЕНОНЪ, ПАРМЕНИДЪ, АРИСТОТЕЛЬ.

126. Прибывъ съ родины, изъ Клазоменъ, въ Аѳины, мы встрѣтились на площади съ Адимантомъ и Главкономъ [1]; и Адимантъ, взявъ меня за руку, сказалъ: Здравствуй, Кефалъ [2], и говори, не нужно ли тебѣ здѣсь чего нибудь,

---

[1] Адимантъ и Главконъ, которыхъ братомъ по матери представляется здѣсь Антифонъ, съ перваго взгляда могутъ быть сочтены за братьевъ Платона (см. Groen von Prinsterer, Prosopogr. Plat. p. 207 sqq). Такъ думали дѣйствительно Плутархъ (De fraterno amore p. 484 E, ed. Franc.) и Проклъ (Comm. in Parm. t. IV p. 67), который Антифона почитаетъ младшимъ братомъ Платоновымъ. Но Шлейермахеръ остроумно замѣчаетъ: какимъ же образомъ Антифонъ могъ бесѣдовать съ Зеноновымъ другомъ Пиѳодоромъ въ то время, какъ Сократъ едва достигъ только юношескаго возраста?—Также и Астъ (De vita et scriptis Pl. p. 244) этихъ Главкона и Адиманта прямо отличаетъ отъ соименныхъ имъ братьевъ Платона. Теперь относительно этихъ лицъ дознано еще болѣе. Въ послѣднее время К. Германъ доказалъ, что и тѣ Главконъ и Адимантъ, которые бесѣдуютъ въ Государствѣ, не были братьями Платона; потому что Главконъ, какъ свидѣтельствуетъ Ксенофонтъ, былъ младшимъ братомъ Платоновымъ и могъ родиться лишь около 428 года до Р. Х., тогда какъ разговоръ происходилъ около 430 или 431 года. Поэтому остается предположить, что Адимантъ и Главконъ, бесѣдующіе какъ въ Государствѣ, такъ и въ Парменидѣ, были не братья, а только старшіе по колѣну родственники Платона, носившіе, согласно съ обычаемъ аѳинянъ, тѣ же родовыя имена.

[2] Могутъ подумать, не тотъ ли это Кефалъ, отецъ оратора Лизиса, что̀ разговариваетъ съ Сократомъ въ началѣ Платонова Государства. Но, по моему мнѣ-

что находится въ нашемъ распоряженіи.—Да я за тѣмъ-то
и пришелъ сюда, чтобы просить васъ,—былъ мой отвѣтъ.—
Такъ не угодно ли [1] объявить свою просьбу,—сказалъ онъ.—И
я началъ: Какъ звали вашего брата одной съ вами матери?
Я не припомню. Онъ былъ еще въ дѣтствѣ, когда я пріѣзжалъ B.
сюда раньше изъ Клазоменъ. Съ той поры протекло уже
много времени. Вѣдь отца, кажется, зовутъ Перилампомъ [2]?—
Конечно, отвѣчалъ онъ; а его-то Антифономъ. Но къ чему
этотъ вопросъ?—Это—мои сограждане, сказалъ я,—большіе
философы; они слышали, что этотъ Антифонъ часто ходилъ
къ Пиѳодору, одному изъ друзей Зенона, и, нерѣдко слыша
отъ Пиѳодора бесѣды, какія нѣкогда вели Сократъ, Зенонъ C.
и Парменидъ, припоминаетъ ихъ.—Ты говоришь правду,

нію, тутъ вовсе нѣтъ мѣста недоумѣнію. Платонъ въ Парменидѣ прямо называетъ Кефала не сиракузскимъ, какъ въ Государствѣ, а клазоменскимъ: ἐπειδὴ οἴκοθεν ἐκ Κλαζομενῶν ἀφικόμεθα κ. τ. λ. Притомъ о спутникахъ своихъ, пришельцахъ клазоменскихъ, этотъ Кефалъ говоритъ: οἵδε πολῖταί μοι εἰσί, и разсказываетъ, что Антифонъ былъ еще мальчикомъ, когда онъ τὸ πρότερον ἐπεδήμησε ἐκ Κλαζομενῶν, изъ чего видно даже, что онъ долго жилъ въ Клазоменахъ. Къ Кефалу, отцу Лизиса, все это нисколько нейдетъ, потому что онъ въ 4 году LXXVI олимп. переселился изъ Сиракузъ, и прожилъ въ Аѳинахъ 30 лѣтъ (см. Lysiae, Adv. Eratosthen. p. 120, 20. Clinton. Fast. Hellen. p. 57, ed. Krüger).

[1] Не угодно ли объявить, λέγοις ἄν,—очень обыкновенное у Платона употребленіе желательнаго наклоненія, вмѣсто повелительнаго. Формула вѣжливости, которой по русски соотвѣтствуетъ фраза: не угодно ли,—напр., сдѣлать или сказать то-то (см. De Rep. X, p. 608 D).

[2] Германъ изъ самаго вступленія къ «Пармениду» очень хорошо опредѣляетъ Родственныя отношенія Адиманта, Главкона, Антифона и Перилампа съ Платономъ. Объ отцѣ Главкона и Адиманта въ этомъ діалогѣ не упоминается, однакожъ видно, что они были Платоновы родственники; ибо говорится, что братъ ихъ по матери былъ Антифонъ, сынъ Перилампа, того, вѣроятно, самаго, который въ «Хармидѣ» (p. 148 A) называется дядею Хармида. Но тотъ Хармидъ былъ братъ Периктіоны, матери Платоновой. У Германа все это родство представлено въ слѣдующей генеалогической таблицѣ:

примолвилъ онъ.—Такъ мы желаемъ переслушать ихъ, сказалъ я.—Это не трудно, продолжалъ онъ: Антифонъ въ ранней молодости очень много занимался ими, хотя теперь-то, по примѣру дѣда, своего соименника, занимается по большей части верховою ѣздою [1]. Если надобно, пойдемъ къ нему; онъ недавно пошелъ отсюда домой, а живетъ онъ близко, въ Мелитѣ [2]. Сказавъ это, мы пошли, и застали Антифона
127. дома—отдававшимъ слѣсарю исправить какую-то узду. Когда отпустилъ онъ слѣсаря, братья сказали ему, зачѣмъ мы пришли. Антифонъ узналъ меня, не видавши со времени перваго моего прiѣзда въ Аѳины, и обнялъ. Мы стали просить пересказать намъ тѣ бесѣды; но онъ сперва отказывался,—дѣло, говоритъ, большое;—однакожъ потомъ разсказалъ.

По словамъ Антифона, Пиѳодоръ говорилъ, что нѣкогда Зенонъ и Парменидъ пришли на великiя панаѳинеи [3]. Парме-
B. нидъ былъ уже очень старъ [4], совершенно сѣдъ, но на видъ красивъ и показенъ,—имѣлъ отъ роду около шестидесяти пяти лѣтъ; а Зенонъ былъ тогда лѣтъ почти сорока, росту высокаго и прiятной наружности. Про него разсказывали, что онъ былъ любимцемъ [5] Парменида. Квартировали они, говорилъ,

---

[1] Procl. t. IV, p. 13: Ἀθηναῖος δὲ οὗτος ὁ Ἀντιφῶν τῶν ἐπ' εὐγενείᾳ φρονούντων, καὶ διὰ τοῦτο καὶ περὶ ἱππικὴν σπουδάζων ὡς τοῖς γενναίοις τῶν Ἀθηναίων πάτριον. Верховая ѣзда и содержанiе скакуновъ было вообще любимымъ занятiемъ благороднаго класса аѳинянъ. Это часто давало поводъ Аристофану къ сатирическимъ выходкамъ и насмѣшкамъ (Equitt. v. 558 sqq. Avv. v. 1126 и 1442. Nubb. pass.)

[2] Мелитъ, по свидѣтельству Схолiаста, была δῆμος κεκροπίδος, о которой, кромѣ Гарпократiона, Свиды, Фотiя, см. Schol. ad Aristoph. Rann. v. 500; ad Aristid. p. 182, ed. Fromm.; Meurs., Athen. Att. v. 12, etc.

[3] У древнихъ философовъ, софистовъ и поэтовъ было въ обычаѣ посѣщать мѣста большихъ народныхъ праздниковъ, чтобы показывать тамъ плоды своей мудрости, своего искусства, или какой нибудь музы. Съ этою цѣлiю читаетъ свое сочиненiе и Зенонъ въ домѣ Пиѳодора (Panzerbieter, De Diogene Apolloniate p. 13).

[4] Это въ Софистѣ (p. 217 C) подтверждаетъ самъ Сократъ: Παρμενίδῃ—παρεγενόμην ἐγὼ νέος ὤν, ἐκείνου μάλα δὴ τότε ὄντος πρεσβύτου.

[5] Любимцемъ, παιδικά. Значенiе этого слова, вопреки толкованiю непримиримаго Платонова врага, Атенея (XI, 15), Схолiастъ ad h. l. объясняетъ такъ: παιδικὰ κατὰ μεταφορὰν ἐπὶ πάντων τῶν σπουδαζομένων πάνυ (сн. Phaedon, p. 68 A; p. 73 D. Gorg. p. 482 A et al.).

у Пиѳодора, въ Керамикѣ, что за стѣною. Сюда-то при-
шли и Сократъ, и многіе другіе съ нимъ, кому хотѣлось по- C.
слушать сочиненія Зенона, которыя тогда въ первый разъ были
принесены ими. Сократъ былъ въ ту пору очень молодъ. Зе-
нонъ самъ сталъ читать [1] свои сочиненія, а Пармениду слу-
чилось выйти вонъ. И оставалось дочитать еще немногое изъ
тѣхъ книгъ,—какъ, по разсказу Пиѳодора, вошелъ со двора и
самъ онъ, и съ нимъ Парменидъ и Аристотель [2], впослѣд- D.
ствіи одинъ изъ «тридцати», такъ что лишь немногое при-
шлось имъ прослушать изъ написаннаго; впрочемъ самъ-то
Пиѳодоръ уже прежде слушалъ Зенона.

Прослушавъ сочиненіе, Сократъ просилъ снова прочитать первое положеніе первой книги, и когда оно было прочи-

---

[1] Въ лицѣ Зенона Платонъ, кажется, представлялъ образецъ эристиковъ, хотя онъ и не причислялся къ послѣдователямъ школы мегарской. Думать такъ мы имѣемъ нѣкоторыя причины. Зенонъ, какъ извѣстно, держался положеній Парменида, а всѣ мегарцы шли по слѣдамъ элейцевъ, хотя единство ихъ представляли и раскрывали по своему. Притомъ, какъ Зенонъ почитался самымъ горячимъ діалектикомъ,—за что Секстъ Эмпирикъ, Діогенъ Лаэрцій и другіе называли его даже отцомъ діалектики,—такъ и мегарцы были великіе охотники до споровъ, за что и названы эристиками. Діогенъ синопскій, у Діогена Лаэрція (VI, 24), Εὐκλείδου σχολὴν не безъ причины называетъ Εὐκλείδου χολήν. Да и Сократъ, ὁρῶν Εὐκλείδην ἐσπουδακότα περὶ τοὺς ἐριστικοὺς λόγους, сказалъ: ὦ Εὐκλείδη, σοφισταῖς μὲν δυνήσῃ χρῆσθαι, ἀνθρώποις δὲ οὐδαμῶς. Можно указать и на слѣдующее сходство между мегарцами и Зенономъ. Зенонъ, собственно говоря, только защищалъ Парменидово «одно», пользуясь извѣстнымъ діалектическимъ пріемомъ—опровергать положенія противниковъ доказательствами косвенными, ab absurdo. И у Платона, какъ мы видимъ, онъ защищаетъ единство, заключая къ небытію многаго изъ наблюденія надъ вещами чувствопостигаемыми. Самое же сущее его, не имѣя разнообразія формъ, было такого рода, что не могло подлежать искусству діалектическому и держалось только своимъ именемъ. Если не ошибаемся, то не иначе философствовали и мегарцы. Они тоже защищали высочайшее «одно» и имѣли въ виду особенно отвлечь отъ него все многоразличіе свойствъ, приличныхъ вещамъ чувственнымъ. Имъ нравилось отвергать общіе роды всѣхъ вещей и видѣть въ своихъ доказательствахъ ту вещь, которая находится предъ глазами.

[2] Можетъ быть, къ этому Аристотелю надобно относить слова Діогена Лаэрція (V, 54), что онъ былъ ὁ πολιτευσάμενος Ἀθήνῃσι, οὗ καὶ δικανικοὶ φέρονται λόγοι χαρίεντες. Если къ нему, то онъ, по видимому, славился умомъ и почитался. человѣкомъ остроумнымъ. Діалогъ причисляетъ его къ тридцати правителямъ и о немъ-то, вѣроятно, подъ этою категоріею упоминаетъ Ксенофонтъ (Hist. Gr. libr. II, 2, 18).

тано, сказалъ: Какъ ты говоришь Зенонъ? Если существую-
E. щее есть многое, то оно должно быть вмѣстѣ и подобное и
не подобное? Но этого не можетъ быть: ибо ни не подобному
нельзя быть подобнымъ, ни подобному—не подобнымъ [1]. Не
такъ ли ты говоришь?—Такъ, отвѣчалъ Зенонъ.—Если же
невозможно, чтобы не подобное было подобнымъ, и подоб-
ное—не подобнымъ, то не можетъ быть и многое; вѣдь
если бы было многое, то оно испытывало бы то, что невоз-
можно. Не этого ли хотятъ твои книги? Не иного чего, то
есть, хотятъ они, какъ, вопреки всему, что говорится [2],
спорить, что многаго нѣтъ? И доказательство этого самаго
представляетъ у тебя, думаешь, каждая книга; такъ что, по
твоему мнѣнію, предложено у тебя столько доказательствъ то-
128. му, что многаго нѣтъ, сколько написалъ ты книгъ. Такъ ли ты
говоришь, или я неправильно понимаю?—Нѣтъ, сказалъ Зе-
нонъ, ты хорошо выразумѣлъ все сочиненіе, чего оно хо-
четъ.—Я замѣчаю, Парменидъ, продолжалъ Сократъ, что этотъ
Зенонъ хочетъ угодить тебѣ не только другими знаками друж-
бы, но и сочиненіемъ; потому что онъ написалъ въ нѣкото-
ромъ родѣ то же, что и ты, и только ловкимъ изворотомъ ста-
рается обмануть насъ, будто говоритъ что-то другое. Ты въ
своихъ поэмахъ полагаешь, что все есть одно, и приводишь

---

[1] Главная задача Зенона, какъ и всѣхъ элейцевъ, была доказать, что, въ сущности, все есть одно. Къ рѣшенію этой задачи онъ, въ отличіе отъ Парменида, шелъ via obliqua, или, какъ говорятъ, modo omnia phaenomenalia ad absurdum reducente. Такъ какъ многое есть относительное, а относительное, смотря по роду своихъ отношеній, можетъ заключать въ себѣ различныя, даже противоположныя свойства: то Зенонъ полагалъ, что многое, заключая въ себѣ противорѣчущія (подобныя и не подобныя) свойства, этими противорѣчіями уничтожаетъ само себя. Сократъ замѣтилъ это стараніе Зенона морочить слушателей, показывая видъ, будто онъ говоритъ что-то отличное отъ рѣчей Парменида, тогда какъ на самомъ дѣлѣ отличался отъ него не содержаніемъ и направленіемъ, а только методою изслѣдованія.

[2] Независимо отъ всего, или вопреки всему, что̀ говорится, παρὰ πάντα τὰ λεγόμενα,—то есть, вопреки здравому смыслу, непрестанному свидѣтельству опыта и словамъ всѣхъ людей, всегда видящихъ предъ собою многое и говорящихъ о многомъ. Элейцы въ свое время щеголяли такими же парадоксами, какими нынѣ щеголяетъ подлежательный идеализмъ германскихъ мыслителей.

на то прекрасныя доказательства: а этотъ утверждаетъ, что B. существующее не есть многое, и тоже представляетъ много весьма сильныхъ доказательствъ. И такъ, у одного изъ васъ полагается одно, у другаго—не многое, и оба вы выражаетесь такъ, что, говоря почти то же самое, по видимому, не высказываете ничего тожественнаго. Такой способъ выраженій, кажется, выше нашихъ понятій.—Да, Сократъ, сказалъ Зенонъ:—но истину сочиненія ты постигъ не вполнѣ, C. хотя, будто лакедемонскій щенокъ [1], хорошо преслѣдуешь и ловишь чутьемъ читаемое. Отъ тебя, во первыхъ, утаилось, что мое сочиненіе вовсе не такъ заносчиво, чтобы задаваться задними мыслями, о которыхъ ты говоришь,—какъ будто бы, то есть, я совершалъ что-то важное, скрывая это отъ людей. Затѣмъ, ты привелъ это какъ побочный выводъ, но это и есть настоящая цѣль моего сочиненія—оказать нѣкоторую поддержку положенію Парменида противъ тѣхъ, которые рѣшаются смѣяться надъ нимъ, говоря, что если D. есть одно, то положенію его приходится вынести много и смѣшнаго и противорѣчиваго. Такъ это сочиненіе даетъ отпоръ тѣмъ, которые допускаютъ многое, и воздаетъ имъ тѣмъ же и еще бо̀льшимъ, стараясь показать, что гораздо смѣшнѣе окажется собственное ихъ положеніе, будто есть многое, чѣмъ положеніе объ одномъ, если кто будетъ достаточно послѣдователенъ. Изъ такого рода задора, я писалъ еще въ молодости; но мое писанье кто-то похитилъ, такъ что не было мѣста и вопросу, выпускать ли эти E. книги въ свѣтъ, или нѣтъ. Такъ вотъ въ чемъ ошибся ты, Сократъ: что мое сочиненіе, ты думаешь, написано не изъ юношескаго задора, а изъ честолюбія болѣе зрѣлыхъ лѣтъ. Впрочемъ, что̀ я въ немъ говорилъ-то, ты схватилъ не худо.—Я принимаю это, примолвилъ Сократъ, и полагаю

---

[1] Лакедемонскія собаки, по чуткости и быстротѣ бѣга, считались въ Греціи лучшими. Подробнѣе объ этомъ см. Interpp. ad Sophocl. Aiac. v. 8. Virgil. Georg. III, v. 315. Petron. c. 40. Tertull. Apolog. p. 339, ed. Haverc. Plin. H. N. VI, 63.

такъ, какъ ты говоришь. Но скажи мнѣ вотъ что: не ду-
129. маешь ли ты, что есть нѣкоторый видъ подобія самъ по себѣ [1], и есть опять иной, такому виду противный, то есть, дѣйствительно не подобный? и что этимъ двумъ видамъ причастны и я, и ты, и все прочее, что мы называемъ многимъ? И то, что принимаетъ подобіе, не дѣлается ли подобнымъ такъ и настолько, насколько принимаетъ, что̀ неподобіе—не подобнымъ, а что̀ то и другое—тѣмъ и другимъ? Да что удивительнаго, если даже и все принимаетъ эти противности,—ту и другую, и, ставъ причаст-
B. но обѣихъ, можетъ быть подобнымъ и не подобнымъ само себѣ? Вѣдь если бы кто объявилъ, что само подобное бы-

---

[1] Намѣреваясь опровергнуть мнѣніе Зенона, что многаго нѣтъ, Сократъ пользуется доказательствами, заимствованными изъ идеологіи Платона. Онъ полагаетъ, что есть какіе-то абсолютные виды подобія и неподобія, которымъ причастны бываютъ вещи чувствопостигаемыя: поэтому не удивительно, говоритъ, если въ иныхъ изъ вещей отразилась та и другая идея,—то есть, идея подобія и идея неподобія. То же надобно сказать и о другихъ идеяхъ, поскольку онѣ становятся причастными вещамъ чувствопостигаемымъ. Но не такъ надобно мыслить о взаимномъ соединеніи самыхъ идей, которыя, какъ существующія самостоятельно, собственною своею силою, не могутъ принимать въ себя силы и природы противной. И такъ, важнѣйшимъ предметомъ, достойнымъ философа, Сократъ початаетъ то, чтобы онъ, при всей самостоятельности сказанныхъ идей, показалъ, какимъ образомъ онѣ могутъ и должны соединяться въ вещахъ. Это желаніе Сократа выполнилъ своимъ разсужденіемъ Парменидъ (p. 137 C sqq.), что̀ и составляетъ содержаніе цѣлаго озаглавленнаго его именемъ разговора. Идеи въ этомъ Платоновомъ сочиненіи, какъ и въ другихъ, означаются разными именами,—называются то εἴδη и γένη, то ἰδέαι, то αὐτό, соединенное съ какимъ нибудь существительнымъ, понимаемымъ идеально. Впрочемъ эти названія Платонъ употребляетъ не безразлично. Εἶδος есть у него видъ самъ по себѣ, абсолютный самъ въ себѣ, хотя λογισμῷ λαμβάνεται (p. 129 E.); а ἰδέα есть видъ, созерцаемый въ природѣ вещи и въ человѣческомъ умѣ. Такимъ образомъ, εἶδος употребляется, когда мыслится о родѣ какой нибудь разсматриваемой въ себѣ вещи, какъ, напр., на p. 129 C: αὐτὰ τὰ γένη τε καὶ εἴδη. А ἰδέα входитъ въ рѣчь, когда къ понятію рода присоединяется также значеніе образа, или представляемаго человѣческимъ умомъ, или выражаемаго природою вещи. Впрочемъ Аристотель отъ показаннаго значенія этихъ названій нѣсколько отступаетъ: онъ τὰ εἴδη противополагаетъ идеямъ и признаетъ ихъ прирожденными началами вещей, развивающимися въ ихъ природѣ. Поэтому въ его Analyt. Poster. 1, 11 тѣ εἴδη суть ἓν κατὰ πολλά; тогда какъ у Платона они ἓν παρὰ πολλά. Напротивъ, ἰδέαι у Аристотеля только φαινόμενα или νοούμενα εἴδη. Сн. Magn. Mor. I, 1.

ваетъ не подобнымъ, или не подобное—подобнымъ, то это было бы, думаю, чудовищно: напротивъ, если бы захотѣлъ кто утверждать, что вещи, причастныя обѣихъ этихъ крайностей, принимаютъ свойства той и другой, то, мнѣ кажется, Зенонъ, тутъ не было бы ничего страннаго,—какъ и въ томъ-то, если бы кто сказалъ, что все есть одно чрезъ причастность одному, и то же самое есть опять многое чрезъ причастность множеству. Но какъ скоро начнутъ доказывать, что одно само въ себѣ—это именно есть многое, и, наоборотъ, многое—одно, то я уже удивлюсь. То же самое и C.
въ отношеніи прочаго: если, то есть, объявляютъ, что самые роды и виды заключаютъ въ себѣ эти противныя свойства, этому можно удивиться. А когда будетъ кто доказывать, что я, напр., вмѣстѣ и одно и многое,—что тутъ удивительнаго? Въ этомъ случаѣ, желая выставить многое, онъ сказалъ бы, что я представляю иное съ правой стороны и иное съ лѣвой, иное спереди и иное сзади, иное также сверху и иное снизу,—ибо я причастенъ, думаю, множества; а выставляя одно, скажетъ, что между нами семерыми, какъ D.
человѣкъ, я—одинъ,—ибо причастенъ и одного; такъ что справедливо скажетъ и то и другое. И такъ, кто пытался бы такого рода предметы представлять какъ одно и многое,—камни, дерева̀ и прочее,—тотъ, мы скажемъ, доказывалъ бы многое и одно,—но не одно какъ многое, и не многое какъ одно,—не что нибудь удивительное утверждалъ бы онъ, а то, въ чемъ всѣ мы можемъ соглашаться. Но если бы онъ, какъ говорилъ я сейчасъ, взялъ, во первыхъ, виды особо сами по себѣ [1],—какъ-то, подобіе и неподобіе, множе-

---

[1] Взялъ бы особо виды, сами по себѣ, διαιρῆται χωρὶς αὐτά—τὰ εἴδη, то есть, νομίζῃ εἶναι αὐτὰ καθ' αὑτὰ τὰ εἴδη, какъ говорилъ прежде (128 E). Сократъ хочетъ, чтобы сперва допущены были абсолютные виды; потомъ, чтобы разъяснено было ихъ взаимное отношеніе. А для чего это нужно, ясно откроется изъ разсужденія, которое вслѣдъ за этимъ предложитъ Парменидъ; ибо оно учитъ, что идеи могутъ быть разсматриваемы съ двухъ сторонъ,—какъ начала, принимаются былоема но, сами по себѣ, и затѣмъ—въ ихъ отношеніи къ явленіямъ.

E. ство и единство, стояніе и движеніе, и все такое,—потомъ объявилъ бы, что они могутъ между собою смѣшиваться и раздѣляться; то я, говоритъ, чрезвычайно обрадовался бы, Зенонъ. Твоя мысль, я нахожу, обработана весьма стойко; но этой, полагаю, обрадовался бы я болѣе: если бы кто то же самое недоумѣніе,—какъ вы усматриваете его завитымъ въ вещахъ видимыхъ,—могъ показать и въ тѣхъ, которыя подлежатъ разсудку, различнымъ образомъ завитое въ
130. самыхъ видахъ [1].

Пиѳодоръ, по его словамъ, думалъ, что, когда Сократъ говорилъ это, Парменидъ и Зенонъ, при каждой мысли, должны были питать досаду; а они очень внимательно слушали его и, часто взглядывая другъ на друга, улыбались, съ выраженіемъ удивленія Сократу. И вотъ, какъ только пре-
B. кратилъ онъ свою рѣчь, Парменидъ сказалъ: Сократъ! твоя ревность къ изслѣдованіямъ достойна удивленія. Но скажи мнѣ: самъ ли ты такъ различилъ, какъ говоришь, особо—нѣкоторые виды сами въ себѣ, и особо—то, что̀ имъ причастно [2]? и кажется ли тебѣ само подобіе чѣмъ нибудь отдѣльнымъ отъ того, которое есть у насъ, равно какъ одно, многое и все, про что теперь слышалъ ты отъ Зенона?—Кажется, отвѣчалъ Сократъ.—И ты принимаешь, спросилъ Парменидъ, особый

Вотъ что, по нашему мнѣнію, и составляетъ главную задачу всей книги; ибо такимъ образомъ прекрасно объясняется и природа идей, и то, какъ бываютъ причастны имъ вещи видимыя.

[1] Сократъ считаетъ необходимымъ полагать идеи въ трехъ областяхъ знанія: во первыхъ, въ самыхъ видахъ, гдѣ онѣ суть начала абсолютныя, сами по себѣ, и гдѣ рѣдко обращается на нихъ вниманіе; во вторыхъ, въ вещахъ видимыхъ, въ которыхъ онѣ, различнымъ образомъ завитыя, выводятся на свѣтъ науками и искусствами, или ученымъ анализомъ вещественныхъ предметовъ; въ третьихъ, въ области мышленія или разсудка, гдѣ онѣ завиты въ наши представленія и понятія и должны быть открываемы умственною нашею дѣятельностію. Въ этомъ послѣднемъ случаѣ идеи суть то, ὅ τις λογισμῷ λάβοι.

[2] Возраженіе Сократа Парменидъ понимаетъ такъ, что виды или идеи существуютъ сами по себѣ, а вещи, подлежащія чувствамъ—опять сами по себѣ, и что послѣднія могутъ быть причастны первыхъ. Но какимъ образомъ возможно сближеніе этихъ противоположностей? Рѣшеніе сего вопроса Парменидъ поставляетъ задачею своей рѣчи.

нѣкоторый видъ для такихъ явленій, какъ справедливое, прекрасное, доброе и все такое?—Да, сказалъ онъ.—Что же?—и C.
видъ человѣка, особый отъ насъ и отъ всего такого, каковы мы [1].—то есть, нѣкоторый самобытный видъ человѣка, или огня, или воды?—Касательно этихъ предметовъ, Парменидъ, отвѣчалъ Сократъ, часто былъ я въ недоумѣніи, должно ли полагать о нихъ то же, что о другихъ, или иное.—Не недоумѣваешь ли ты и въ отношеніи такихъ вещей, Сократъ,—для нихъ оно было бы и смѣшно,—каковы, напримѣръ, волосъ, грязь, нечистота, или что либо иное, самое презрѣнное и ничтожное: должно ли и для каждой изъ нихъ полагать особый видъ, отличный отъ того, что беремъ мы руками, или не долж- D.
но?—Никакъ, отвѣчалъ Сократъ; въ этихъ-то, что̀ мы видимъ, то̀ одно и есть: представлять еще нѣкоторый видъ такихъ вещей ка̀къ бы не было слишкомъ странно. Меня впрочемъ уже безпокоитъ иногда мысль, не вышло бы того же и со всѣмъ другимъ: но если остановлюсь на этомъ, я готовъ потомъ бѣжать, изъ страха, какъ бы не провалиться и не погибнуть въ какой-то бездонной болтовнѣ. И вотъ, пришедши мышленіемъ сюда,—къ тѣмъ видамъ, о которыхъ теперь только говорили,—я разсуждаю о нихъ испытательно.—Потому что E.
ты еще молодъ, Сократъ, сказалъ Парменидъ, и философія [2]

---

[1] Гейндорфъ изъясняетъ это такъ: καὶ πάντων τῶν ὄντων τοιούτων, οἷοι ἡμεῖς (я, ты и прочіе присутствующіе) ἐσμέν, или, τῶν ἄλλων ὄντων ἀνθρώπων. Но съ грамматическимъ строемъ фразы, кажется, согласнѣе будетъ понимать мысль Платона слѣдующимъ образомъ: καὶ χωρὶς τῶν πάντων, οἷοι ἡμεῖς ἐσμέν,—то есть, «полагаешь ли, что видъ человѣка есть нѣчто отдѣльное отъ насъ и отъ всего того, что̀ таково же, каковы мы». Отсюда ясно, почему потомъ прибавляется: αὐτό τι εἶδος ἀνθρώπων ἢ πυρὸς ἢ καὶ ὕδατος. Парменидъ спрашиваетъ: Человѣкъ, какъ видъ, отдѣльно ли существуетъ отъ человѣка, какъ недѣлимаго, и таковъ ли первый, каковъ послѣдній? Есть ли также отдѣльные виды и прочихъ вещей?—Поэтому-то Сократъ и говоритъ, что онъ часто недоумѣвалъ, надобно ли принимать идеи вещей чувствопостигаемыхъ.

[2] Философія пока не охватила тебя, οὔπω σοῦ ἀντείληπται φιλοσοφία. Φιλοσοφία въ этомъ мѣстѣ, безъ члена, означаетъ не философію въ смыслѣ науки, имѣющую извѣстное содержаніе и направленіе, а въ значеніи формальномъ, какъ философствованіе. Ἀντιλαμβάνειν, охватить, здѣсь то же, что овладѣть. Пока философія не овладѣетъ твоимъ мышленіемъ, не проникнетъ тебя и не направитъ

пока не охватила тебя, какъ охватитъ, по моему мнѣнію, когда не будешь пренебрегать ничѣмъ этимъ. Теперь ты, по своему возрасту, смотришь еще на человѣческія мнѣнія. Скажи-ка мнѣ вотъ что: тебѣ кажется, говоришь, что есть
131. нѣкоторые виды, отъ которыхъ прочія вещи, по участію въ нихъ, получаютъ свои названія; причастная, напримѣръ, подобію становится подобною, величинѣ—великою, красотѣ и справедливости—справедливою и прекрасною.—Конечно, сказалъ Сократъ.—Но каждая, воспринимающая видъ, весь ли его воспринимаетъ, или часть? или воспринятіе возможно еще иное, помимо этого?—Но какое же? сказалъ онъ.—Такъ думаешь ли, что весь видъ, составляя одно, содержится въ каждой изъ многихъ вещей,—или какъ?—Да что же препятствуетъ, Парменидъ, содержаться ему? отвѣчалъ Сократъ.—
B. Слѣдовательно, будучи однимъ и тѣмъ же самымъ—во многихъ вещахъ, существующихъ особо, онъ будетъ содержаться во всѣхъ всецѣло, и такимъ образомъ обособится самъ отъ себя.—Не обособится, возразилъ Сократъ: какъ, напримѣръ, день, будучи однимъ и тѣмъ же, въ одно и то же время находится во многихъ мѣстахъ, и оттого нисколько не отдѣляется самъ отъ себя; такъ, можетъ быть, и каждый изъ видовъ содержится во всемъ, какъ одинъ и тотъ же.—Куда любезенъ ты, Сократъ, сказалъ Парменидъ, что одно и то же полагаешь во многихъ мѣстахъ,—все равно, какъ если бы, закрывъ завѣсою многихъ людей, говорилъ, что одно находится на многихъ всецѣло. Или не это, думаешь,
C. выражаютъ твои слова?—Можетъ быть, отвѣчалъ онъ.—Такъ вся ли завѣса была бы на каждомъ, или части ея,—по одной?—Части.—Стало быть, и самые виды дѣлимы, Сократъ, сказалъ Парменидъ,—и причастное имъ должно быть причастно частей, и въ каждой вещи будетъ уже

къ исканію причины всякаго явленія, сколь бы низкимъ и маловажнымъ оно ни казалось.

не цѣлый видъ, а всегда часть [1].—Представляется, конечно, такъ.—Что же? захочешь ли утверждать, Сократъ, что видъ, какъ одно, у насъ дѣйствительно дѣлится и, дѣлясь, все-таки будетъ одно?—Отнюдь нѣтъ, отвѣчалъ онъ.—Смотри-ка, продолжалъ Парменидъ: если ты будешь дѣлить самую великость, и каждый изъ многихъ большихъ предметовъ окажет- D.
ся великъ ея частію, которая меньше самой великости,—не представится ли это несообразнымъ?—Конечно, сказалъ онъ. —Что же? каждая вещь, получивъ какую нибудь часть равнаго,—которая меньше въ сравненіи съ самымъ равнымъ, —будетъ ли заключать въ себѣ нѣчто, чѣмъ сравняется съ какою либо вещію?—Невозможно.—Но положимъ, кто либо изъ насъ приметъ часть малости: сама малость будетъ больше ея, такъ какъ это ея часть. И тогда какъ сама малость окажется больше, тò, къ чему приложится

---

[1] А всегда часть, ἀλλὰ μέρος ἑκάστου ἂν εἴη. Смыслъ рѣчи требуетъ, чтобы ἑκάστου въ этомъ мѣстѣ относилось къ εἶδος; а конструкція фразы такова, что оно самостоятельно, или позволяетъ разумѣть πράγματος. Видя такую несообразность, Штальбомъ, вслѣдъ за другими критиками, предполагаетъ здѣсь неправильность текста, и съ своей стороны хорошо догадывается, что лучше было. бы читать: ἀλλὰ μέρος ἑκάστοτ' ἂν εἴη,—хотя списки Платоновыхъ сочиненій постоянно сохраняютъ ἑκάστου ἂν εἴη.—Этотъ первый доводъ противъ теоріи идей заключается въ слѣдующемъ. Идея всецѣло ли заключается въ недѣлимомъ, которое причастно ея? Если всецѣло въ каждомъ, то она повторяется до безконечности и, слѣдовательно, уже не одна. Но Сократъ настаиваетъ, что она одна, и объясняетъ это примѣромъ дня, который, раздѣляясь по многимъ мѣстамъ, тѣмъ не менѣе—одинъ. Здѣсь, по всей вѣроятности, можно полагать начало споровъ между номиналистами и реалистами; стоитъ только, вмѣсто идеи, поставить общее или родовое понятіе. Вопросъ былъ тотъ же: Родъ весь ли въ своемъ единствѣ заключается въ каждомъ изъ составляющихъ его недѣлимыхъ?—Ученіе Вильгельма де Шампо отвѣчаетъ на это положительно, и притомъ почти словами Платона: «eamdem essentialiter rem totam simul singulis suis inesse individuis» (Ouvrages inedits d' Abelard, in-4⁰, 1836. Introduction, p. CXV). А возраженіе Парменида, что въ такомъ случаѣ идея была бы тожественна съ каждымъ недѣлимымъ, существующимъ особо отъ всякаго другаго недѣлимаго,—повторено было Абеляромъ: «Если родъ есть сущность недѣлимаго, и если въ каждомъ недѣлимомъ онъ содержится всецѣло, такъ что цѣлая сущность Сократа есть вмѣстѣ и цѣлая сущность Платона; то слѣдуетъ, что, когда Платонъ находится въ Римѣ, а Сократъ въ Аѳинахъ, сущность перваго и послѣдняго въ то же самое время будетъ и въ Римѣ и въ Аѳинахъ» (Oeuvres d' Abelard. Introduct. CXXXIV).

E. отнятое, станетъ, напротивъ, меньше, а не больше, чѣмъ
прежде.—И этого-то быть не должно, сказалъ Сократъ [1].
—Какимъ же образомъ, Сократъ, спросилъ Парменидъ, все
прочее будетъ причастно у тебя видовъ, когда не можетъ
принимать ихъ ни по частямъ, ни цѣлыми?—Клянусь Зев-
сомъ! отвѣчалъ Сократъ: такое дѣло, мнѣ кажется, вовсе
не легко рѣшить. — Что же теперь? Какъ ты думаешь
132. вотъ о чемъ?—О чемъ?—Я полагаю, что ты каждый видъ
почитаешь однимъ по слѣдующей причинѣ. Когда пока-
жется тебѣ много какихъ нибудь величинъ, ты, смотря на
всѣ ихъ, представляешь, можетъ быть, одну какую-то идею,
и отсюда великое почитаешь однимъ [2].—Это правда, ска-
залъ онъ.—А что̀ само великое съ прочими величинами?
Если такимъ же образомъ взглянешь душою на все, не
представится ли опять одно великое, чрезъ которое по
необходимости все это является великимъ?—Вѣроятно.—
Стало быть, тутъ представится иной видъ великости, проис-
шедшій независимо отъ самой великости и отъ того, что̀
B. причастно ей, а надъ этими всѣми—опять другой, по кото-

---

[1] По словамъ Прокла (t. V, p. 115), нѣкоторые критики, находя смыслъ текста,—отъ ἀλλὰ τοῦ σμικροῦ μέρος до οὐκ ἂν γένοιτο, φάναι, τοῦτό γε,—очень труднымъ, полагали, что онъ подложенъ. Проклъ такихъ критиковъ не называетъ по имени. Между тѣмъ трудность этого мѣста происходитъ, очевидно, не отъ подлога, а отъ тонкости Парменидова анализа. Парменидъ хочетъ высказать слѣдующее: быть не можетъ, чтобы малость, будучи сама въ себѣ малостью, въ то же время была больше своей части, и, съ другой стороны, чтобы явленіе, къ которому будетъ приложена эта часть малости, становилось отъ того именно менѣе, а не б о л ѣ е прежняго, ка̀къ бы слѣдовало, въ обыкновенномъ порядкѣ вещей, ожидать.

[2] По догадкѣ Парменида, Сократъ къ ученію объ идеяхъ приведенъ былъ тѣмъ, что, видя многое, имѣющее какой нибудь одинъ характеръ, замѣчалъ возможность это множество обнять мыслію, какъ одно. Когда же такая догадка подтверждена была Сократомъ, Парменидъ софистически заключаетъ, что и схваченный душою видъ можно опять объединить со всѣмъ тѣмъ, что подъ нимъ содержится; а отсюда слѣдуетъ, что идей должно быть безконечное множество, такъ что число ихъ опредѣлить невозможно. Софизмъ здѣсь—въ томъ, что самыя идеи причисляются къ тѣмъ вещамъ, которыя подчинены имъ и содержатся въ общей ихъ силѣ и природѣ.

рому выйдутъ велики эти,—и каждый изъ видовъ уже не будетъ у тебя одинъ, но откроется ихъ безконечное множество.—Но каждый изъ видовъ, Парменидъ, замѣтилъ Сократъ, не есть ли мысль [1]? а мысли негдѣ больше быть, какъ въ душахъ: такъ-то каждый остался бы, конечно, однимъ, и не подвергался бы уже тому, о чемъ сейчасъ было говорено.—Такъ что же? спросилъ Парменидъ: каждая мысль будетъ одно, но мысль—ни о чемъ?—Но это невозможно, отвѣчалъ онъ.—Значитъ, о чемъ нибудь?—Да.—Существующемъ или не существующемъ?—Существующемъ. Не объ одномъ ли чемъ, что̀ мыслится какъ присущее всему и представляетъ одну нѣкоторую идею [2]?—Да.— C.
Такъ не видъ ли будетъ это мыслимое одно, всегда то-

---

[1] Второй доводъ Парменида противъ теоріи идей состоитъ въ томъ, что идею превращаетъ онъ въ родовое понятіе, и находитъ возможность мыслить его подъ другимъ высшимъ родомъ, а этотъ опять подъ какимъ нибудь высшимъ, и такъ до безконечности. Явно, что такимъ образомъ идея у Парменида теряетъ значеніе самостоятельности и становится понятіемъ относительнымъ, такъ что молодой, еще не твердый въ своей теоріи философъ поставляется въ необходимость предположить, что τὰ εἴδη, можетъ быть, не что иное, какъ νοήματα, или чистыя представленія разсудка, находящіяся только въ душѣ. Но Парменидъ, съ точки зрѣнія тогдашнихъ философовъ, опровергаетъ и это мнѣніе Сократа, полагая, что каждая мысль разсудка тогда только имѣетъ какое нибудь содержаніе, когда ей что нибудь подчинено, или когда она входитъ въ единство съ предметомъ.

[2] Понятіе разсудка приводитъ къ единству то, что̀ обще всѣмъ вещамъ, и отсюда происходитъ μία τις ἰδέα: такъ что это самое, видимое нами въ недѣлимыхъ какъ общее и объединяемое разсудкомъ, называется ἰδέα; а поколику идея разсматривается сама по себѣ, какъ нѣчто единое и абсолютное, она становится εἶδος. Такимъ образомъ τὰ εἴδη происходятъ, очевидно, ἐκ τῶν ἰδέων. Отсюда Парменидъ тотчасъ заключаетъ, что если τὰ εἴδη полагаются какъ виды и формы абсолютные, отъ простаго мышленія отличающіеся тѣмъ, что не остаются безъ всякой матеріи, но содержатъ нѣчто подъ собою, то выйдетъ, что вещи, будучи причастны ихъ, и сами имѣютъ способность мышленія, либо, соединяясь съ мышленіемъ, силы мышленія однакожъ не имѣютъ. То есть, Парменидъ учитъ: мыслимость и то, для чего есть мысль,—одно и то же, потому что независимо отъ бытія, въ которомъ мысль высказывается, ты не найдешь мыслимости. Слѣдуя этому ученію, мегарцы полагали, что, по мнѣнію Платона, между вещами и идеями находится такая связь, по которой первыя существенно проникнуты послѣдними; а безъ такаго внутренняго сопроникновенія, идеи были бы чистымъ или общимъ мышленіемъ, которое, само по себѣ, не даетъ никакого познанія.

жественное во всемъ?—Необходимо.—Что же теперь? спро-
силъ Парменидъ: если всѣ прочія вещи причастны, говоришь,
видовъ; то не необходимо ли тебѣ думать, что либо каж-
дая вещь относится къ мыслямъ и все мыслитъ, либо отно-
сящееся къ мыслямъ несмысленно?—Но и это не имѣло бы
D. смысла, отвѣчалъ онъ. Впрочемъ мнѣ-то, Парменидъ, скорѣе
всего представляется такъ: эти виды стоятъ въ природѣ какъ
бы образцы, а прочія вещи подходятъ къ нимъ и становятся
подобіями [1]; такъ что самая причастность ихъ видамъ есть
не иное что, какъ уподобленіе имъ.—Но когда что подошло
къ виду, сказалъ Парменидъ,—можетъ ли тотъ видъ не быть
подобнымъ уподобившемуся, насколько что ему уподобилось?
Или есть какая нибудь возможность—подобному не быть подоб-
нымъ подобному?—Нѣтъ.—Но подобному съ подобнымъ не
крайне ли необходимо быть причастнымъ одного и того же ви-
E. да?—Необходимо.—А то, чего причащаясь, подобное стано-
вится подобнымъ,—не будетъ ли это именно тотъ видъ?—Безъ
сомнѣнія.—Слѣдовательно, невозможно, чтобы нѣчто упо-
доблялось виду, видъ же уподоблялся иной вещи; а не
то [2],—помимо вида всегда явится иной видъ, и если этотъ
133. будетъ подобенъ чему нибудь,—опять иной, и никогда не
перестанетъ представляться новый видъ, какъ скоро видъ
становится подобнымъ тому, что причастно [3] его.—Ты го-

---

[1] Понявъ, что недѣлимыя существенно не могутъ быть причастны идей, Сократъ полагаетъ, что тѣ и другія соединяются между собою нѣкоторымъ подобіемъ формы, и идеи почитаетъ образцами вещей, чрезъ что близко подходитъ къ ученію Платона, который, какъ извѣстно, видѣлъ въ нихъ вѣчные, отпечатлѣнные въ вещахъ прототипы. Но элеецъ не допускаетъ и этого понятія объ идеяхъ; ибо мыслитъ ихъ не какъ абсолютныя, а какъ такія природы, которыя всегда идутъ въ сравненіе съ другими вещами. Не угадавъ предполагаемаго Парменидомъ взгляда, юноша-Сократъ незамѣтно поддается обманчивой его діалектикѣ и начинаетъ недоумѣвать.

[2] Если, то есть, возможно, чтобы было подобіе между идеями и подлежащими чувствамъ вещами.

[3] Парменидъ высказываетъ здѣсь ту мысль, что какъ скоро вещь уподобляется какому нибудь виду, то всегда можно предполагать новый, высшій видъ, которому подобны и вещь, и самый, ей подобный, видъ. Потомъ, когда установилось по-

воришь весьма справедливо.—Стало быть, вещи дѣлаются причастными видовъ не подобіемъ: надобно искать чего нибудь инаго, чѣмъ условливается эта причастность ихъ.—Вѣроятно.—Такъ видишь ли, Сократъ, сказалъ Парменидъ, сколько возникаетъ затрудненій, когда кто допускаетъ бытіе видовъ какъ бы самихъ по себѣ?—И очень.—Знай же хорошо, продолжалъ онъ, что до сихъ поръ ты, просто сказать, и не подозрѣваешь, какъ велика въ этомъ случаѣ трудность, если что либо изъ вещей существующихъ, постоянно ихъ разграничивая, будешь полагать какъ одинъ [1]видъ.— B.
Какъ это? спросилъ Сократъ.—Тутъ много и другаго, сказалъ Парменидъ, но самое важное вотъ что. Если бы кто сказалъ, что такіе виды, какими они, говоримъ, должны быть, даже не доступны и для познанія; то говорящему это никто не могъ бы доказать, что онъ лжетъ,—кромѣ того случая, если возражающій противъ такого положенія окажется человѣкомъ обширной опытности и хорошихъ дарованій, и будетъ расположенъ слѣдовать за многими и издалека взятыми въ пользу положенія доказательствами; иначе, настаивающій, что виды не подлежатъ познанію, былъ бы непобѣдимъ.—Почему же, Парменидъ? спросилъ Сократъ.—По- C.
тому, Сократъ, что и ты, и другой, полагающій бытіе нѣкоторой самой по себѣ сущности каждаго явленія, прежде всего допуститъ, думаю, что у насъ нѣтъ [2] ни одной

добіе той же вещи этому высшему виду,—мысль поднимается еще къ дальнѣйшему виду, а вслѣдъ затѣмъ устанавливается новое подобіе, и такимъ образомъ рядъ видовъ идетъ выше и выше. Изъ этого Парменидъ заключаетъ, что вещи причастны видовъ не подобіемъ, а чѣмъ-то инымъ, и что много возникло бы недоумѣній, если приписать видамъ какъ бы самостоятельность въ ряду вещей, какъ бы, то есть, вещи были только вмѣстилищемъ самостоятельнаго бытія ихъ.

[1] Парменидъ полагаетъ, что видъ отнюдь не долженъ быть представляемъ какъ нѣчто выдѣленное изъ вещей и объединившееся, въ смыслѣ бытія самостоятельнаго.

[2] У насъ нѣтъ,—то есть, нѣтъ въ этой, видимой нами природѣ. Парменидъ не допускаетъ, что тѣ сущности содержатся здѣсь, въ природѣ самыхъ вещей, если онѣ существуютъ αὐταὶ καθ' αὑτάς. Существуя такимъ образомъ, онѣ должны быть мыслимы, какъ нѣчто отдѣльное отъ вещей.

изъ нихъ.—Иначе какъ же была бы она сама по себѣ? спросилъ Сократъ.—Хорошо сказано, продолжалъ онъ. Значитъ, всѣ, какія есть, идеи, находясь во взаимномъ отноше-
D. ніи, имѣютъ сущность сами для себя, а не для тѣхъ, что у насъ, подобій [1],—или какъ иначе назовутъ ихъ,—которымъ, будучи ихъ причастны, мы придаемъ отдѣльныя имена. Находящіяся же у насъ, будучи одноименны съ тѣми, существуютъ опять сами для себя, а не для видовъ, и относятся къ себѣ, а не къ тѣмъ видамъ, которые одинаково съ ними наименованы.—Ка̀къ ты говоришь? спросилъ Сократъ.—Положимъ, напримѣръ, сказалъ Парменидъ, кто нибудь изъ насъ
E. —господинъ или слуга: слуга есть слуга не самого по себѣ господина,—какъ мы разумѣемъ господина,—и господинъ есть господинъ не самого слуги,—какъ разумѣемъ слугу,—но оба они—въ отношеніяхъ человѣка къ человѣку; самое же господство есть то, что есть, въ отношеніи къ самому же рабству, какъ и самое рабство—къ самому господству [2]. Такъ ни то, что̀ у насъ, не имѣетъ значенія по отношенію къ тѣмъ, ни тѣ—къ намъ; но тѣ, говорю, относятся сами къ себѣ и существуютъ для себя, а находящееся у насъ, подоб-
134. нымъ же образомъ,—для себя. Или ты не понимаешь моихъ

---

[1] Идеи, въ представленіи Парменида, составляютъ какъ бы особый міръ, въ которомъ онѣ служатъ сущностями одна для другой, но не служатъ сущностями вещей, уподобляемыхъ имъ и это подобіе выражающихъ различными примѣненными къ нимъ названіями. Касательно названій, выражающихъ уподобленіе вещей идеямъ, сомнѣвался самъ Сократъ: «Боясь потеряться во множествѣ подобныхъ основаній, говоритъ онъ, я распрощусь со всѣми ими, и просто, безъискуственно,—пожалуй, можетъ быть, и глупо,—буду держаться одного: что прекрасное происходитъ не отъ чего другаго, какъ отъ присутствія, или отъ общенія, или отъ инаго участія въ немъ того прекраснаго; ибо это и л и—и л и я еще не рѣшилъ» (Phaedon. 100 D).

[2] Парменидъ полагаетъ, что между вещами и идеями нѣтъ никакого взаимнаго сродства. Если мы видимъ слугу и господина, то слугу этого не можемъ полагать слугою господина самого въ себѣ, какого мыслимъ только въ умѣ. Равнымъ образомъ, и по той же причинѣ, нельзя ставить и господина въ отношенія къ идеѣ слуги. Мы поставляемъ во взаимное отношеніе только идеи того и другаго. Здѣсь виденъ какъ бы законъ природы, которымъ во взаимное сродство поставляются только идеи съ идеями, вещи съ вещами.

словъ?—Очень понимаю, отвѣчалъ Сократъ.—Поэтому и знаніе, продолжалъ Парменидъ,—само знаніе, какъ оно есть, должно быть знаніемъ самой той истины, какъ она есть. —Конечно.—И каждое частное опять знаніе, какъ оно есть, должно быть знаніемъ каждой существенности, какъ она есть [1]. Или нѣтъ?—Да.—А знаніе, что̀ у насъ, не относится ли и къ истинѣ той, что у насъ? И каждому опять знанію у насъ не приходится ли быть знаніемъ каждой существенности у насъ? B. —Необходимо.—Между тѣмъ самыхъ-то видовъ, какъ ты соглашаешься, и не имѣемъ мы, и невозможны они у насъ. —Конечно, нѣтъ.—Но самимъ въ себѣ видомъ знанія познаются, вѣроятно, и сами въ себѣ роды, каждый какъ онъ есть.—Да.—А вида-то мы не имѣемъ.—Нѣтъ.—Стало быть, нами-то не познается ни одинъ изъ видовъ, такъ какъ мы не причастны самаго знанія.—Походитъ, что нѣтъ.—Слѣдовательно, не познаваемо для насъ и само прекрасное, какъ оно есть, и доброе, и все, что разумѣемъ мы какъ идеи са- C. ми въ себѣ.—Должно быть.—Но, смотри, еще ужаснѣе этого вотъ что.—Что такое?—Подтвердишь ли ты, или нѣтъ? Если есть какой нибудь самый родъ знанія, то не гораздо ли совершеннѣе онъ, чѣмъ знаніе у насъ? Такъ и красота, и все прочее.—Да.—Поэтому, какъ скоро что иное причастно сего знанія, то кому больше, какъ не Богу, приписалъ бы ты знаніе совершеннѣйшее [2]?—Необходимо.—Но Богъ,

---

[1] Изъ приведеннаго выше основанія Парменидъ заключаетъ, что и знаніе, само въ себѣ, относится только къ тѣмъ самостоятельнымъ видамъ, а съ вещами видимыми не имѣетъ никакой связи. Это, по словамъ Парменида, должно сказать не только вообще о знаніи, но и о познаніяхъ частныхъ: наши познанія относятся собственно къ предметамъ земнымъ, а предметовъ міра идеальнаго не касаются; въ томъ мірѣ предметами познаній служатъ не вещи чувственныя, а идеальныя истины.

[2] Богъ есть умъ совершеннѣйшій и причина самыхъ идей (см. De Rep. X, p. 597 A sqq.). Образъ же высочайшаго ума Платонъ видитъ въ Зевсѣ (см. Phileb. p. 28 C; p. 30 D, E. Phaedr. p. 246 E). И такъ, Парменидъ выражаетъ здѣсь ту мысль, что существо Божіе своимъ знаніемъ объемлетъ все, и что равнымъ образомъ отъ него не могутъ ускользать и дѣла человѣческія. Но Богъ усматриваетъ ихъ своимъ, ему одному свойственнымъ образомъ; а нашъ способъ

D. имѣя само знаніе, будетъ ли въ состояніи знать то, что у насъ?—Почему же не быть?—Потому, сказалъ Парменидъ, что ни тѣ виды, какъ мы согласились, Сократъ, не имѣютъ значенія, какое имѣютъ, по отношенію къ тому, что̀ у насъ, ни то, что̀ у насъ—по отношенію къ нимъ,—но что то̀ и другое относится само къ себѣ.—Да, согласились.—Посему если у Бога —само совершеннѣйшее господство и само совершеннѣйшее
E. знаніе, то ни господство ихъ никогда не могло бы надъ нами господствовать, ни знаніе ихъ не могло бы насъ, или что иное у насъ, знать. Какъ мы не начальствуемъ надъ ними дѣйствующимъ у насъ начальствованіемъ, и не знаемъ ничего божественнаго нашимъ знаніемъ; такимъ же образомъ и они,—если боги, то не господа наши, и не знаютъ человѣческихъ дѣлъ.—Но не слишкомъ ли странно будетъ это положеніе, сказалъ Сократъ, если кто Богу откажетъ въ
135. знаніи?—Однакожъ это, Сократъ, продолжалъ Парменидъ, и весьма многое иное кромѣ этого, необходимо связано съ видами, если они суть идеи существенностей, и если будемъ каждый изъ нихъ опредѣлять какъ что-то само по себѣ; такъ что слушатель станетъ недоумѣвать и сомнѣваться: есть ли въ самомъ дѣлѣ такіе виды, а когда они непремѣнно есть, то вѣдь крайне необходимо быть имъ для природы человѣческой не познаваемыми. И кто такъ говоритъ, тому не только кажется, что онъ судитъ здраво, но даже, какъ мы сейчасъ сказали, удивительно было бы, если бы говорящаго это можно было переувѣрить. Надо быть чело-

усматриванія съ природою его не сообразенъ. Все это доказательство Парменида не худо излагаетъ Проклъ, Т. V, p. 225: Ὡς ἄρα ἔχει τὸ γιγνῶσκον φύσεως, οὕτως ἔχει καὶ ἡ γνῶσις, ἀλλ' οὐχ ὡς ἔστι τὸ γιγνωσκόμενον, οὕτως ὑπὸ πάντων γιγνώσκεσθαι πέφυκεν, ἀλλὰ κρειττόνως μὲν ὑπὸ τῶν κρειττόνων, ὑφειμένως δὲ ἐκ τῶν καταδεεστέρων. Τί οὖν θαυμαστόν, εἰ καὶ ὁ θεὸς γιγνώσκει πάντα ὡς πέφυκεν, ἀμερίστως μὲν τὰ μεριστά, μονοειδῶς δὲ τὰ πεπληθυσμένα, ἀϊδίως δὲ τὰ γεννητά, κ. τ. λ. Жаль, что этотъ взглядъ древнихъ философовъ не привился къ мышленію философіи современной, а въ новѣйшемъ раціонализмѣ встрѣтилъ начала, даже прямо враждебныя. Впрочемъ Парменидъ доводитъ свои заключенія до крайности, и сближается почти съ положеніями деизма.

вѣкомъ очень даровитымъ, чтобы уразумѣть, что есть нѣкоторый родъ каждой вещи и сущность сама по себѣ; но B.
еще болѣе удивительнымъ, чтобъ и открыть самому, и сумѣть наставить другаго, разобравъ все это достаточно.—Я уступаю тебѣ, Парменидъ, сказалъ Сократъ; потому что слова твои мнѣ очень по мысли.—Между тѣмъ, Сократъ, продолжалъ Парменидъ, если уже кто, смотря на все, что было теперь говорено, и на другое подобное, не допуститъ, чтобъ были виды существенностей, и не будетъ опредѣлять вида для каждой вещи, то, не допуская идеи каждой изъ суще- C.
ственностей, какъ идеи всегда тожественной, онъ и не найдется, къ чему направить свою мысль,—и такимъ образомъ совершенно упразднитъ возможность собесѣдованія [1]. Это, мнѣ кажется, ты больше всего чувствовалъ.—Правда, сказалъ Сократъ.—

Что же ты будешь дѣлать по философіи? Куда направишься, когда не знаешь этого?—Въ настоящую-то минуту представляю не такъ ясно.—Рано же, значитъ, Сократъ, сказалъ Парменидъ, браться опредѣлять, что̀ такое прекрасное, справедливое, доброе, и каждый отдѣльный видъ,—не упражнявшись напередъ въ этомъ. То же вѣдь замѣтилъ я и прежде, D.
когда слушалъ здѣсь твой разговоръ съ этимъ Аристотелемъ. Такъ знай хорошо, прекрасное и божественное дѣло—имѣть такое стремленіе къ разсужденіямъ, какое ты имѣешь: но, пока молодъ, сдержись, и упражняй себя больше посредствомъ той безполезной на видъ болтовни,—какъ ее называетъ большинство [2];—а не то, истина будетъ убѣгать отъ тебя.—Но ка-

---

[1] То есть, станетъ на такую точку мышленія, изъ которой невозможны никакіе дальнѣйшіе выводы,—на которой, слѣдовательно, нечего болѣе дѣлать пытливому уму, и всякое философствованіе его должно умолкнуть, какъ умолкаетъ оно обыкновенно въ области чистаго опыта и совершеннаго разобщенія вещей, гдѣ все существуетъ только для чувственнаго усмотрѣнія.

[2] Этотъ совѣтъ Парменида Сократу будетъ понятенъ, если мы различимъ философію и философствованіе. Послѣднее прирождено человѣку и обнаруживается пытливостію ума, стремящагося находить всему причины, узнать все изъ какихъ нибудь основаній. Этимъ стремленіемъ вызываются частныя мнѣнія, питается

кимъ способомъ упражняться, Парменидъ? спросилъ Сократъ.— Такимъ, отвѣчалъ онъ, о какомъ ты слышалъ отъ Зенона.
E. Впрочемъ тому-то я очень обрадовался, чтò ты сказалъ ему,— что, то есть, не позволяешь себѣ держаться въ видимомъ и здѣсь искать обмана [1], но восходишь къ тому, чтò схватываетъ кто нибудь особенно умомъ и почитаетъ видами [2].—

желаніе сблизить, соединить, или раздѣлить понятія. Отсюда происходятъ ученыя состязанія или споры, которые людямъ практическимъ, то есть, занятымъ житейскими дѣлами и интересами, кажутся часто ребяческою болтовнею; полагая, что это—философія, они привыкаютъ презирать ее, какъ безполезное препровожденіе времени. Между тѣмъ и такое даже философствованіе вовсе не безполезно: оно развиваетъ умъ, сообщаетъ гибкость разсудку, изощряетъ силу соображенія, развязываетъ языкъ, т. е. даетъ способность легко и разнообразно выражать свои мысли словомъ. Посему Парменидъ совѣтуетъ Сократу, прежде чѣмъ сдѣлается онъ дѣйствительнымъ философомъ, заниматься именно такимъ философствованіемъ: готовящійся на подвигъ атлетъ сперва укрѣпляетъ свое тѣло гимнастическими средствами; оперившійся птенецъ ласточки сперва расправляетъ свои крылья, сдѣлавъ нѣсколько круговъ близъ своего гнѣзда; это—экзерциція силъ,—форма дѣла, но еще не дѣло. Самое же дѣло есть философія, выступающая на свое поприще съ опредѣленнымъ взглядомъ на міръ, съ утвердившеюся и окрѣпшею мыслію о значеніи и отношеніи вещей въ мірѣ, съ идеею, внѣдряющеюся во все, и во всемъ созерцающею единство жизни и гармонію законовъ. Это уже не форма предмета, а самый предметъ, въ извѣстной формѣ: онъ высказывается и можетъ быть высказываемъ въ различныхъ построеніяхъ; но, при всемъ возможномъ различіи ихъ, типъ ихъ одинъ и всегда сообразенъ съ оживляющею предметъ идеею. И идеи также бываютъ различны; но каждая изъ нихъ имѣетъ въ виду цѣлое, и даетъ ему строй, сообразный съ собственною ея природою.

[1] То есть, разрѣшать недоумѣнія, возбуждающіяся по поводу чувственныхъ впечатлѣній, которыя представляютъ вещи непрестанно измѣняющимися и устраняютъ понятіе о неизмѣняемости и тожествѣ вида.

[2] Корифей школы элейской, сказавъ свое слово, по примѣру мегарцевъ, противъ соединенія идей съ вещами, и однакожъ не отвергнувъ ихъ, не только удивляется проницательному уму Сократа, но и слушается благоразумнаго его совѣта—разсуждать о такихъ вещахъ, которыя содержатся въ одномъ мышленіи ума, и вотъ, выходя изъ той доктрины, которая отнимала у вещей чувственныхъ различіе свойствъ, усвояетъ столько же единство, какъ множество и разнообразіе, не только идеямъ, но и вещамъ. Такимъ образомъ та узкая и безплодная діалектика элейцевъ самою главою ихъ школы очевидно улучшается и расширяется, такъ что отъ разсматриванія вещей матеріальныхъ, въ которомъ эта школа коснѣла, переносится къ созерцанію предметовъ, доступныхъ уму и сердцу, а чрезъ то примѣняется къ сократическому направленію разсужденій. Такъ Платонъ заставляетъ Парменида, какъ бы незамѣтно для него самого, философствовать на своемъ началѣ и служить органомъ развитія собственной теоріи идей.

—Потому что такимъ-то образомъ [1], сказалъ онъ, не трудно, мнѣ кажется, доказать, что существующее бываетъ подобно и не подобно, и принимаетъ какое бы то ни было иное качество.—И хорошо, примолвилъ Парменидъ. Но сверхъ того надобно дѣлать и слѣдующее: предположивъ бытіе чего нибудь, не только наблюдать, что̀ вытекаетъ изъ предположенія, но съ тою же цѣлію предполагать и небытіе,— 136.
если хочешь доставить себѣ больше упражненія.—Ка̀къ ты говоришь? спросилъ онъ.—Возьми, напримѣръ, если хочешь, то самое предположеніе, сказалъ Парменидъ, какое сдѣлалъ Зенонъ. Пусть будетъ многое: что̀ должно произойти съ самимъ многимъ, и въ отношеніи къ нему, и въ отношеніи къ одному, и что̀—съ однимъ, въ отношеніи къ нему самому и ко многому? Пусть опять не будетъ многаго: то же наблюдай,—что̀ произойдетъ съ однимъ, и со многимъ, какъ въ отношеніи ихъ къ самимъ себѣ, такъ и въ отношеніи одного къ другому. Такимъ же образомъ опять, если будетъ пред- B.
положено бытіе или небытіе подобнаго,—смотри, что̀ выйдетъ изъ того и другаго предположенія какъ для самыхъ предметовъ предположенныхъ, такъ и для другаго, въ отношеніи ихъ къ себѣ и въ отношеніи взаимномъ. Это же самое и о не подобномъ, о движеніи и стояніи, о рожденіи и разрушеніи, и о самомъ бытіи или небытіи. Однимъ словомъ: что бы ни было тобою предположено какъ существующее или не существующее, либо имѣющее какое нибудь иное свойство,—надобно наблюдать, что произойдетъ для самого этого, и для отдѣльной единичности, которую ты предъиз- C.
бралъ, и для большаго числа ихъ, и для всѣхъ. Та̀къ и прочее, подобно этому, должно поставлять въ отношеніе и къ тому самому и къ иному, что ни было бы тобою предъизбрано,—

---

[1] То есть, смотря на предметы чувствопостигаемые. Сократъ, конечно, не представлялъ, что въ міръ внѣшняго опыта мы вступаемъ съ подлежательнымъ своимъ требованіемъ единства вещи, и чрезъ это на первомъ же шагу запутываемъ сами себя въ недоумѣнія. Платонъ искалъ объективнаго единства видовъ.

предположилъ ли ты нѣчто какъ существующее, что пред-
положилъ, или какъ не существующее,—если хочешь подгото-
вить себя совершеннымъ образомъ, чтобы точно различать
истину.—Объ упражненіи неодолимо трудномъ говоришь ты,
Парменидъ, сказалъ Сократъ, и я не совсѣмъ понимаю его:
проведи пожалуйста этотъ способъ самъ, предположивъ что
нибудь,—чтобы я лучше понялъ.—Ты, Сократъ, навязываешь
D. на меня, такого старика, большое дѣло, примолвилъ Парме-
нидъ.—Такъ ты, Зенонъ, не проведешь ли намъ его? спро-
силъ Сократъ.—А Зенонъ засмѣялся, говоритъ, и сказалъ:
попросимъ-ка, Сократъ, самого Парменида; вѣдь то, что онъ
говоритъ, не бездѣлица. Развѣ не видишь, какое затѣваешь
ты дѣло? Если бы насъ было больше, просить и не годилось
бы; вѣдь говорить объ этомъ въ присутствіи толпы, особенно
еще такому старику, неприлично, такъ какъ толпа не знаетъ,
E. что безъ такого рода околичностей и пересудовъ обо всемъ
невозможно добраться до истиннаго взгляда. Такъ я, Парме-
нидъ, вмѣстѣ съ Сократомъ прошу тебя о томъ,—чтобы
и самому мнѣ послѣ долгаго времени тебя послушать.

Когда Зенонъ выразилъ это, говорилъ Антифонъ, стали,
по словамъ Пиѳодора, просить Парменида и самъ онъ, и
Аристотель, и другіе, чтобы онъ подтвердилъ опытомъ,
что̀ говоритъ, и не уклонялся.—Такъ необходимо по-
137. слушаться, сказалъ тогда Парменидъ, — хотя со мною
происходитъ кажется, то же, что̀ съ конемъ Ивика [1],—

---

[1] Здѣсь Парменидъ имѣетъ въ виду стихи Ивика, регинскаго поэта. Схоліастъ (ad. h. l.) излагаетъ ихъ такъ: Ἔρως αὖτέ με κυανέοισιν ὑπὸ βλεφάροις τακερ' ὄμμασι δερκόμενος, κηλήμασι παντοδαποῖς ἐς ἄπειρα δίκτυα Κύπριδος βάλεν· ἦ μὰν τρομέω νιν ἐπερχόμενον, ὥςτε φερέζυγος ἵππος ἀεθλοφόρος ποτὶ γήραϊ ἀέκων σὺν ὄχεσφι θοοῖς ἐς ἅμιλλαν ἔβα. То есть: «Эросъ, нѣжно смотря мнѣ въ глаза своими темносиними зрачками, съ помощію разныхъ чародѣйствъ, опять бросаетъ меня въ сѣти Киприды. Какъ я дрожу при его приближеніи!—будто тотъ упряжной измученный конь, который нѣкогда въ старости выбѣжалъ на битву въ быстро катящейся колесницѣ». Этотъ отрывокъ издалъ Ursinus, Fragm. lyrr. p. 115. А недавно разобралъ его Schneidewein, въ изд. Ibyci Rhegini carminum reliquiae. Götting. 1833, 8, и Hermannus въ Jahnii et Klotzii Annales Phil. vol. VIII, fascicul. IV, a. 1833, p. 380 sq. Объ этомъ Ивикѣ упоминаютъ и

конемъ-рысакомъ, уже состарѣвшимся на бѣгахъ, когда онъ готовится къ новому бѣгу въ колесницѣ, и трепещетъ, зная по опыту то, что̀ предстоитъ, — которому уподобляя себя, Ивикъ сказалъ: «вотъ и самому мнѣ, такому старику, приходится поневолѣ идти на встрѣчу любви». Такъ-то, кажется, и я очень страшусь, представляя, ка̀къ въ такихъ лѣтахъ переплыть мнѣ столь глубокое и широкое море рѣчей. Однако надобно же угодить, когда и Зенонъ такъ говоритъ; мы же вѣдь B.
тутъ одни [1]. И такъ, съ чего начнемъ, и что сперва предположимъ? Хотите ли, — хотя игра [2] предстоитъ хлопотливая, — начну отъ себя и съ своего предположенія: поставлю вопросъ объ одномъ [3], — одно ли существуетъ, или не одно, — какое получится слѣдствіе? — Конечно, сказалъ Зенонъ. — Кто же будетъ отвѣчать мнѣ? спросилъ онъ: развѣ самый младшій? потому что онъ былъ бы менѣе придирчивъ, и отвѣчалъ бы именно то, что думаетъ; а между тѣмъ его отвѣтъ давалъ бы мнѣ минуту для отдыха. — C.
Я готовъ, Парменидъ, сказалъ тотъ (упомянутый выше) Аристотель; потому что я, какъ говоришь, самый младшій. Спрашивай же, — буду отвѣчать [4].

Цицеронъ, — Tusc. Qu. IV, 33, extr.: maxime vero omnium flagrasse amore Rheginum Ibycum, apparet ex scriptis, и Свида: γέγονε ἐρωτομανέστατος περὶ τὰ μειράκια.

[1] О выраженіи ἀυτοί ἐσμεν, въ томъ смыслѣ, какой оно здѣсь имѣетъ, см. Hypp. M., p. 363 A, прим. Значеніе его опредѣляется предшествующими словами Зенона, p. 136 D: «если бы насъ было больше, просить и не годилось бы».

[2] Предполагаемое разсужденіе Парменидъ называетъ хлопотливою, или трудною игрою, πραγματειώδη παιδίαν παίζειν, въ смыслѣ упражненія или экзерциціи разсудка, въ смыслѣ философствованія, которое мы опредѣлили выше, p. 135 D. Это — опытъ діалектической бесѣды объ извѣстномъ предметѣ, а не обѣщаніе открытія какой нибудь истины.

[3] Самъ Парменидъ сущее свое, кажется, не означалъ именемъ τοῦ ἑνός, о чемъ см. изслѣдованіе Брандиса, Commentatt. Eleatt. p. 137; но такъ какъ τὸ ὄν у Парменида заключаетъ въ себѣ всю сущность, οὐσίαν, кромѣ которой нѣтъ ничего, то Платонъ призналъ приличнымъ назвать ее τὸ ἕν, и это названіе удерживаетъ также въ Theaet. p. 180 D, E; Soph. p. 242 D. Посему и Парменидъ выставляется здѣсь такъ, какъ бы τὸ ὄν самъ онъ называлъ именемъ τὸ ἕν.

[4] Отсюда начинается первая часть разсужденія, и продолжается до p. 142 A. Въ ней изображается и описывается безконечное начало всей сущности, οὐσίας,

Такъ положимъ, началъ Парменидъ, что *есть одно*. Не правда ли, что одно не будетъ многое?—Ка̀къ ему быть!—Слѣдовательно, у него не должно быть частей, и оно не будетъ цѣлымъ.—Какъ?—Часть, вѣроятно, есть часть цѣлаго.—Да.—А что такое цѣлое? Не то ли было бы цѣлое, что̀ не имѣло бы недостатка ни въ одной части?—Конечно.—Стало быть, одно, въ обоихъ случаяхъ, будучи цѣлымъ и
D. имѣя части, состояло бы изъ частей?—Необходимо.—Одно такимъ образомъ было бы, въ обоихъ случаяхъ, многое, а не одно.—Правда.—А между тѣмъ должно-то быть не многому, а одному.—Должно.—Слѣдовательно, если одно будетъ одно, то оно не будетъ ни цѣлымъ, ни состоящимъ изъ частей.—Не будетъ.—А когда оно не имѣетъ частей, то не имѣетъ ни начала, ни конца, ни средины: потому что это были бы уже его части.—Правильно.—А конецъ-то и начало суть предѣлъ каждой вещи.—Ка̀къ не предѣлъ.—Стало
E. быть, одно безпредѣльно, если оно не имѣетъ ни начала, ни

которая, разсматриваемая сама въ себѣ, не имѣетъ никакой формы, никакого закона, никакого отношенія, никакой сложности, никакихъ свойствъ, примѣчаемыхъ въ вещахъ природы мыслимой и чувствопостигаемой. Такимъ образомъ въ формулѣ: о д н о л и е с т ь, εἰ ἕν ἐστιν, слово τὸ ἕν берется въ полномъ отвлеченіи, такъ что и самое ἐστὶν при немъ совершенно теряетъ свое значеніе. Отмѣчая это, мы легко поймемъ рядъ остроумныхъ заключеній Парменида. Онъ въ своемъ разсужденіи идетъ такъ, что важнѣйшіе признаки, свойственные вещамъ конкретнымъ, послѣдовательно находитъ тому высшему единому не приличными. Поскольку, то есть, это единое безконечно, и выходитъ за предѣлы всякаго пониманія,—оно не можетъ принимать въ себя никакихъ признаковъ, приписываемыхъ вещамъ конечнымъ. И такъ, элеецъ учитъ: 1) что единое и не состоитъ изъ частей, и не есть цѣлое; 2) что оно неограниченно; 3) что оно не имѣетъ ни фигуры, ни вида; 4) что оно не находится ни въ какомъ мѣстѣ, слѣдовательно, не содержится ни въ себѣ, ни внѣ себя; 5) что оно ни покоится, ни стоитъ, ни какъ нибудь движется; 6) что оно ни то же, ни отличное, и не находится въ отношеніи ни къ себѣ, ни къ иному чему либо; 7) что оно ни подобно, ни не подобно; 8) что къ нему не идутъ отношенія ни равенства, ни неравенства, ни великости, ни малости; 9) что оно не подлежитъ разсчетамъ времени и потому не содержится ни въ какомъ временномъ моментѣ; 10) что оно, слѣдовательно, и не е с т ь, а потому 11) оно даже и не е д и н о е; 12) что его нельзя ни называть, ни мыслить, ни знать, ни уловить какимъ нибудь представленіемъ или мнѣніемъ.

конца.—Безпредѣльно.—Слѣдовательно, и безъ образа оно, потому что не причастно ни круглоты, ни прямизны.—Какъ?—
Круглота-то [1], вѣроятно, есть то, у чего оконечности 138.
вездѣ равно отстоятъ отъ средины.—Да.—А прямота-то [2],—у чего средина закрываетъ собою оба конца.—Такъ.—Поэтому одно, будь оно причастно прямой или круглой фигуры, имѣло бы части и было бы многимъ.—Конечно.—Если же оно не имѣетъ частей, то не есть ни прямое, ни круглое.—Правильно.—А будучи такимъ-то, не будетъ нигдѣ, потому что не будетъ ни въ иномъ, ни въ себѣ.—Какъ это?—Будучи въ иномъ, одно, вѣроятно, обнималось бы сферою того, въ чемъ заключено, и во многихъ мѣстахъ его прикасалось бы ко многому; тогда какъ одному, не причастному ни частей, ни круга, невозможно во многихъ мѣстахъ прикасаться къ кругу.—Невозможно.—А находясь само-то въ себѣ, оно себя же самого и обнимало бы, будучи не инымъ чѣмъ,
какъ самимъ, хотя бы было и въ себѣ; потому что быть B.
чему нибудь въ томъ, что не обнимаетъ, невозможно.—Невозможно.—Посему иное нѣчто было бы самое обнимающее, и иное—обнимаемое:—ибо то и другое, какъ цѣлое, будучи тѣмъ же, не будетъ вмѣстѣ страдать и дѣйствовать; и такимъ образомъ одно не было бы уже одно, а два.—Не было бы.—Стало быть, одно не находится, вѣроятно, ни въ себѣ, ни въ иномъ.—Не находится.—Смотри же,—будучи такимъ, можетъ ли оно стоять, или двигаться.—Почему же бы нѣтъ?—Потому что движимое-то или переносилось бы, или измѣня-
лось; вѣдь эти только и бываютъ движенія [3].—Да.—Измѣняю- C.

---

[1] Круглоту подобнымъ образомъ опредѣляетъ и Цицеронъ (De nat. d. II, 18): quum duae formae praestantes sint, ex solidis globus, sic enim σφαῖραν interpretari placet, ex planis autem circulus aut orbis, qui κύκλος graece dicitur; his duabus formis, contingit solis, ut omnes earum partes sint inter se simillimae, a medioque tantum absit extremum, quantum idem a summo: quo nihil fieri potest aptius.

[2] Прямизну такимъ же образомъ опредѣляетъ Эвклидъ (Elem. in.): εὐθεῖα γραμμή ἐστιν, ἥτις ἔξ ἴσου τοῖς ἐφ' ἑαυτοῖς σημείοις κεῖται.

[3] Эти же роды движенія различаетъ Платонъ и въ Теэтетѣ (p. 181 C, D): «Скажи мнѣ, называешь ли ты движеніемъ то, когда предметъ переходитъ изъ

щееся же противъ себя одно, вѣроятно, не можетъ уже быть однимъ [1].—Не можетъ.—Слѣдовательно, въ смыслѣ измѣненія-то, не движется.—Явно, что не движется.—Такъ не въ смыслѣ ли перенесенія?—Можетъ быть.—Но если одно переносится, то либо переносится въ томъ же мѣстѣ, вращаясь вокругъ себя, либо перемѣняетъ мѣсто,—одно на другое.—Необходимо.—Переносящееся же чрезъ вращаніе вокругъ себя по необходимости утверждается на срединѣ, и въ переносящемся около средины имѣетъ отличныя отъ себя части.
D. Между тѣмъ тому, чему не свойственны ни средина, ни части, какая возможность вращаться вокругъ себя на срединѣ?—Никакой.—А перемѣняя мѣсто, оно бываетъ то тамъ, то здѣсь, и такимъ образомъ движется?—Да, если только движется.—Не показалось ли намъ невозможнымъ быть ему въ чемъ нибудь?—Да.—А бывать не менѣе ли еще возможно?—Не понимаю, какимъ образомъ.—Чтò въ чемъ нибудь бываетъ, тому не необходимо ли, при вступленіи, еще не быть совсѣмъ въ томъ самомъ, и не быть болѣе внѣ того, какъ скоро оно уже вступило?—Необходимо.—Слѣдовательно, если будетъ подвергаться этому что нибудь иное, то, конечно,
E. можетъ подвергаться только то, что имѣетъ части; ибо въ одно и то же время нѣчто, принадлежащее предмету, могло бы находиться уже въ томъ, и нѣчто—внѣ того; тогда какъ не имѣющее частей никакимъ образомъ не будетъ въ состояніи быть все внутри и вмѣстѣ внѣ чего нибудь.—Правда.—А тому, что и не имѣетъ частей, и не есть цѣлое, не гораздо ли еще невозможнѣе вступать въ бываніе, когда

мѣста въ мѣсто, либо когда вращается въ томъ же мѣстѣ?—Называю.—Такъ пусть будетъ это одинъ видъ. Но когда, находясь въ томъ же мѣстѣ, старѣетъ онъ, дѣлается либо чернымъ изъ бѣлаго, либо жосткимъ изъ мягкаго, или измѣняется инымъ образомъ,—не стòитъ ли назвать это другимъ видомъ движенія?—Мнѣ кажется.—Да и необходимо. Такъ я полагаю два вида движенія: измѣненіе и перехожденіе».

[1] Измѣняющееся, то есть ἄλλοῖον ἡ αὐτό ἐστι γιγνόμενον. Это выводится, конечно, изъ того, что единое, какъ скоро становится оно отличнымъ отъ своей природы, не можетъ уже казаться единымъ.

оно не вступаетъ ни частями, ни цѣлымъ?—Явно.—Стало быть, одно не перемѣняетъ мѣста ни какъ идущее куда ни- 139.
будь, ни какъ появляющееся въ чемъ нибудь, (и не движется)—ни какъ вращающееся на мѣстѣ, ни какъ измѣняющееся само въ себѣ.—Какъ видно, нѣтъ.—Слѣдовательно, одно не движется ни какимъ родомъ движенія.—Не движется.—Но и быть-то ему въ чемъ нибудь, говоримъ, тоже невозможно.—Да, говоримъ.—Стало быть, оно никогда не находится въ томъ же.—Почему такъ?—Потому что было бы уже въ томъ, въ чемъ находится, какъ въ томъ же [1].—Конечно.—Да ему невозможно было также находиться ни въ себѣ, ни въ иномъ.
—Конечно, невозможно.—Слѣдовательно, одно никогда не B.
остается на мѣстѣ.—Видно, что нѣтъ.—А что никогда не остается на мѣстѣ, тò не находится въ покоѣ, и не стоитъ—Да и нельзя.—Поэтому одно и не стоитъ, какъ видно, и не движется.—Такъ выходитъ.—Притомъ, оно не будетъ тожественно ни съ другимъ, ни съ собою, и опять, не будетъ отлично ни отъ себя, ни отъ другаго.—Какимъ же образомъ?—Будучи отлично отъ себя, оно, конечно, было бы отлично отъ одного, и уже не было бы одно.—Правда.—Бу-
дучи, притомъ, тожественно съ другимъ, оно было бы тò C.
другое, и не было бы само; такъ что не было бы тѣмъ, чтò есть,—однимъ, а отличнымъ отъ одного.—Конечно.—Стало быть, оно не будетъ ни тожественно съ другимъ, ни отлично отъ себя.—Не будетъ.—Не будетъ оно также отлично отъ другаго [2], пока будетъ одно; потому что одному нейдетъ быть отличнымъ отъ чего нибудь, а (идетъ) только отличному—

[1] Находясь въ томъ же, сознаешь, что находишься въ томъ же; но сознавая это, знаешь, что уже находился въ томъ самомъ. Такимъ образомъ, мыслію о нахожденіи въ томъ же какъ бы двоится,—слѣдовательно, уничтожается—самый законъ тожества; а отсюда вытекаетъ заключеніе, что одно, какъ одно, не можетъ находиться въ двухъ моментахъ того же.

[2] Парменидъ полагаетъ, что одно не отличается отъ отличнаго; потому что иначе оно само сдѣлается отличнымъ, тогда какъ природа одного чужда всякаго отличія. То есть, чтò—одно, то, по тому самому, что одно, не можетъ отличаться отъ другаго.

отъ отличнаго, ничему больше.—Правильно.—Одно, чрезъ то самое, что оно—одно, не будетъ другимъ,—или думаешь?—Нѣтъ.—А если не чрезъ это, то и не чрезъ себя; когда же не чрезъ себя, то и не само; не будучи же отнюдь отличнымъ само въ себѣ, оно не будетъ отлично ни отъ чего.—
D. Правильно.—Не будетъ оно однакожъ и тожественно съ собою.—Какъ не будетъ?—Природа одного не та же, что природа тожественнаго.—Почему такъ?—Потому, что когда что либо становится тожественно чему нибудь, является не одно.—А что же?—При множествѣ вещей, становится тожественнымъ многое, а не одно [1].—Правда.—Но если одно и то же ничѣмъ не различаются, то, какъ скоро происходило бы что тожественное, всегда происходило бы одно, а когда
E. одно,—то и тожественное.—Конечно.—Стало быть, если одно будетъ тожественно себѣ, то не будетъ одно съ собою [2], и такимъ образомъ, будучи однимъ, не будетъ одно.—Но это-то невозможно.—Слѣдовательно, невозможно и то, чтобы одно было отлично отъ другаго, или тожественно себѣ.—Невозможно.—Такимъ образомъ одно—отличнымъ ли то, или тожественнымъ—не будетъ ни въ отношеніи къ себѣ, ни въ отношеніи къ другому.—Не будетъ.—Не будетъ также ни подобнымъ чему нибудь, ни не подобнымъ, какъ въ отношеніи къ себѣ, такъ и въ отношеніи къ другому.—Почему же?—Потому что подобное какъ будто раздѣляетъ свойства тожественнаго.—Да.—А тожественное оказалось по природѣ
140. особымъ противъ одного-то.—Оказалось.—Но если бы

---

[1] Τὸ ἓν καὶ ταὐτόν, по разумѣнію Парменида, различаются тѣмъ, что ταὐτόν возможно для чего нибудь, и для всякаго; но всѣ эти ταὐτά, принадлежа многимъ, составляютъ многое, а не одно, и къ одному приведены быть не могутъ.

[2] Парменидъ умозаключаетъ такъ: одно, говоритъ, если будетъ то же съ собою, никакъ не защититъ своего единства; потому что принятое имъ то же будетъ отъ его природы отлично; а двумъ отношеніямъ въ одномъ сходиться нельзя. Философъ хочетъ сказать, по видимому, то, что одно безконечно; какъ безконечное, оно чуждо всякаго отношенія,—безотносительно; будучи же безотносительнымъ, ему нельзя терпѣть тожества; слѣдовательно, одно само съ собою не тожественно.

одно получило нѣкоторое свойство быть особымъ противъ одного, то получило бы свойство быть больше, чѣмъ одно; а это невозможно.—Да.—Стало быть, одному никакъ не доступно свойство быть тожественнымъ—ни иному, ни себѣ.—Явно, что нѣтъ.—Слѣдовательно, и подобнымъ не можетъ оно быть—ни иному, ни себѣ.—Какъ видно, нѣтъ.—Да одному не доступно свойство быть и другимъ-то; ибо иначе въ немъ получилось бы больше, чѣмъ одно.—Конечно, больше.—То, что принимаетъ свойство отличія по отношенію къ себѣ или иному, было бы не подобно себѣ или иному, а что̀ свойство B.
тожества—подобно [1].—Правильно.—Но одно-то, какъ видно, никакъ не принимая свойства отличія, никакъ не не подобно ни себѣ, ни другому.—Конечно, нѣтъ.—Стало быть, одно не будетъ ни подобно, ни не подобно—ни себѣ, ни другому.—Явно, что нѣтъ.—А будучи такимъ-то, оно не будетъ ни равно, ни не равно, какъ себѣ, такъ и другому.—Какимъ же образомъ?—Какъ равное, оно будетъ той же мѣры съ тѣмъ, чему было бы равно.—Да.—Если же оно больше или меньше, по сравненію съ тѣмъ, чему соразмѣримо, то относительно къ C.
меньшему будетъ имѣть мѣру высшую, а относительно къ большему—нисшую.—Да.—Съ чѣмъ же не соразмѣримо,—мѣрою будетъ иной разъ больше, другой—меньше.—Какъ же иначе.—Но возможно ли, чтобы не причастное тожества было или той же мѣры, или чего бы то ни было *того же?*—Невозможно.—А что̀ не той же мѣры, то не можетъ быть равно ни себѣ, ни иному.—Это-то явно.—Будучи же высшей или нисшей мѣры,—сколько будетъ мѣры, столько будетъ содержать и частей; и такимъ образомъ выйдетъ опять уже не одно, а

---

[1] Что одно не можетъ быть подобно ни себѣ, ни другому, Парменидъ доказываетъ это тѣмъ, что оно даже не можетъ получать вообще никакихъ свойствъ,—ни подобнаго себѣ, ни не подобнаго; потому что всякое свойство было бы нѣчто иное въ отношеніи одного, слѣдовательно, имъ уничтожалось бы одно. Притомъ, получивъ свойство подобнаго, оно было бы вмѣстѣ и одно, и подобное; стало быть, не было бы ни тѣмъ, ни другимъ, потому что одно не есть подобное, и подобное не есть одно.

D. столько, сколько будетъ мѣры.—Правильно.—Если же будетъ въ одну единицу мѣры, то вышло бы равно мѣрѣ; но это оказалось невозможнымъ, чтобы оно было равно чему нибудь.—Да, оказалось.—Стало быть, не причастное ни одной единицы мѣры, ни многихъ, ни немногихъ, и вообще не причастное *того же,* оно не будетъ, какъ видно, равно ни себѣ, ни иному, и опять, не будетъ ни больше, ни меньше—ни
E. себя, ни другаго.—Безъ сомнѣнія.—Что же? кажется ли, что одно можетъ быть или старше, или моложе, или того же съ чѣмъ нибудь возраста.—Почему же бы нѣтъ?—Потому, что, имѣя тотъ же возрастъ, оно будетъ причастно равенству во времени и подобію либо себѣ, либо иному; мы же говорили, что одно не причастно ни подобія, ни равенства.—Да, конечно, говорили.—Что не причастно также ни неподобія,
141. ни неравенства,—и это говорили.—Конечно.—Какъ же можно быть ему либо старше, либо моложе чего нибудь, либо имѣть тотъ же съ чѣмъ нибудь возрастъ, если оно таково?—Никакъ. —Стало быть, одно не можетъ быть ни моложе, ни старше, ни имѣть тотъ же возрастъ—ни съ собою, ни съ инымъ. —Явно, что нѣтъ.—Да можетъ ли одно быть даже вообще во времени, если оно таково? Развѣ не необходимо, чтобы находящееся во времени становилось постоянно старше?—Необходимо.—Старшее-то не старше ли всегда младшаго? —Какъ же.—Слѣдовательно, то, что бываетъ старше себя,
B. бываетъ вмѣстѣ и моложе себя, если то же самое имѣетъ выйти старше чего нибудь.—Какъ ты говоришь?—Вотъ какъ: одно, различающееся отъ другаго, не нуждается ни въ чемъ для различія, если уже есть различіе; и только, когда оно уже есть,—чтобы ему быть; когда оно сбылось,—чтобы сбыться; когда оно имѣетъ произойти,—чтобы ему произойти; когда же оно бываетъ, то нѣтъ нужды, сбылось ли, есть, или имѣетъ быть различіе,—лишь бы оно бывало,—и ничего больше [1].—Да,

---

1 Мысль Парменида та, что каждый временный моментъ всегда долженъ быть этимъ, а не другимъ моментомъ. Чтò есть, тò такъ и надобно понимать, какъ есть, чтò имѣетъ быть, тò—какъ имѣетъ быть, чтò происходитъ, то—какъ

необходимо.—Но старшее-то есть нѣчто отличное отъ младшаго, а не отъ чего инаго.—Конечно.—Стало быть, бываю- C.
щее старше себя необходимо бываетъ также и моложе себя. —Походитъ.—Но по времени, конечно, оно не бываетъ ни больше себя, ни меньше, но и бываетъ, и есть, и было, и будетъ себѣ равновременно.—Да, необходимо и это. —Значитъ, необходимо, какъ видно, чтобы все, находящееся во времени-то и причастное ему, имѣло тотъ D.
же само съ собою возрастъ, и было какъ старше, такъ вмѣстѣ и моложе себя.—Должно быть.—Но изъ такихъ свойствъ одному-то ничто не было причастно.—Да, не было.—Стало быть, ему не причастно и время, и оно существуетъ не во времени.—Конечно, нѣтъ,—какъ требуетъ этого, по крайней мѣрѣ, ходъ рѣчи.—Что же? *было, сбылось, происходило*,—не кажется ли это означеніемъ причастности времени когда-то [1] бывшаго?—И очень.—Что еще? *будетъ, произойдетъ, сбудется*,—не означается ли этимъ, E.

происходитъ. Всѣ эти временныя явленія различны, и каждое имѣетъ свой собственный смыслъ, котораго оно никогда не теряетъ. Но бывать,—что также есть временный моментъ,—значитъ переходить изъ состоянія въ состояніе, и такое значеніе должно удерживать равнымъ образомъ постоянно. Удерживая же это значеніе, понятіе praванія заключаетъ въ себѣ и молодость и старость,—всѣ возрасты и временныя состоянія жизни. Отсюда, бывающее—и моложе, и старше себя, и равновременно себѣ.

[1] Объясняя значеніе приводимыхъ здѣсь Парменидомъ моментовъ времени, Проклъ (t. VI, p. 243) говоритъ: ἑκάστῃ γὰρ (χρόνου διαιρέσει)—συντέτακται πλῆθος οἰκεῖον, οὗ τὸ μὲν ἄκρον κατὰ τὸ ἦν, τὸ δὲ μέσον κατὰ τὸ γεγονέναι, τὸ δὲ τελευταῖον κατὰ τὸ ἐγίνετο· καὶ τῇ κατὰ τὸ παρὸν ἄλλο δεύτερον, οὗ τὸ μὲν κυριώτατον χαρακτηρίζεται τῷ ἔστι, τὸ δὲ μέσον τῷ γέγονε, τὸ δὲ τελευταῖον τῷ γίγνεται· καὶ τῇ κατὰ τὸ μέλλον ἄλλο τρίτον, οὗ τὸ μὲν ὑψηλότατον τῷ ἔσται, τὸ δὲ ἐν μέσῳ τεταγμένον τῷ γενήσεται, τὸ δὲ τελευταῖον ἀφορίζεται τῷ γενηθήσεται· καὶ οὕτω δὴ τῶν τριῶν τούτων ὁλοτήτων αἱ τρεῖς τριάδες ἔσονται προσεχῶς ἐξηρτημέναι, πᾶσαι δὲ αὗται τῆς ἑαυτῶν μονάδος. Употребленная Платономъ формула будущаго втораго γενηθήσεται возбуждала недоумѣніе нѣкоторыхъ филологовъ, ибо не встрѣчается ни въ какомъ другомъ мѣстѣ. Но такъ какъ аористъ ἐγενήθην, отъ котораго она произведена, довольно употребителенъ, то недоумѣніе ихъ въ этомъ отношеніи излишне, тѣмъ болѣе, что Платонъ часто подражалъ слововыраженію дорическихъ философовъ. Различіе между γενήσεται и γενηθήσεται состоитъ въ томъ, что первое, какъ произведенное отъ настоящаго, означаетъ продолжительность будущаго дѣйствія, а послѣднее, сродное съ аористомъ, выражаетъ однократность его.

что̀ будетъ потомъ?—Да.—А словами-то *есть* и *бываетъ* не на настоящее ли указывается?—Конечно, такъ.—Если же одно никакъ и никакого не причастно времени, то оно и не сбылось никогда, и не происходило, и не было, и теперь не сбывается, не происходитъ и не есть, и послѣ не произойдетъ, не сбудется и не будетъ.—Весьма справедливо.—А есть ли возможность пріобщиться сущности [1] иначе, какъ по которому нибудь изъ этихъ способовъ?—Нѣтъ.—Слѣдовательно, одно никакъ не причастно сущности.—Походитъ, что нѣтъ.—Поэтому одно совсѣмъ не существуетъ.—Явно, что нѣтъ.—Стало быть, оно не таково, чтобы ему быть однимъ: ибо тогда было бы оно уже существующимъ и причастнымъ сущности. Но одно, какъ видно, и не одно, и не суще-
142. ствуетъ, если положиться на такое разсужденіе.—Должно быть.—А что̀ не существуетъ, тому—не существующему—можетъ ли что принадлежать, либо какъ въ немъ, либо какъ его?—Не можетъ.—Стало быть, для него нѣтъ ни имени, ни слова, ни какаго либо знанія, ни чувства, ни мнѣнія.—Явно, что нѣтъ.—Слѣдовательно, оно и не именуется, и не высказывается, и не мнится, и не познается, и ничто изъ его существенностей не чувствуется [2].—Походитъ, что нѣтъ.—И такъ, возможно ли, чтобы въ отношеніи къ одному это было такъ?—Мнѣ кажется, нѣтъ.

Такъ именно различаются будущія въ Gorg. p. 509 D; Criton. p. 54 A; De Republ. VIII, p. 568 D et al.

[1] Этимъ вопросомъ Парменидъ предуготовляетъ себѣ путь ко второму отдѣлу изслѣдованія; потому что во второмъ отдѣлѣ разсматривается, что если τὸ ἕν предположить существующимъ, εἶναι, то какое значеніе надобно будетъ соединить съ этимъ существованіемъ, съ этимъ εἶναι, и какія слѣдствія проистекутъ изъ того предположенія.

[2] Ничто изъ того, что действительно есть, въ «одномъ» не примѣчается, т. е. никакихъ свойствъ, принадлежащихъ вещамъ конечнымъ, въ немъ не найти. Тѣ предикаты, которые признаны чуждыми «одного» абсолютнаго, взяты отъ вещей, опредѣленныхъ пространственными и временными отношеніями; если же они и прилагаются къ тому одному, то не могутъ быть приписаны ему въ смыслѣ собственномъ. Посему, такъ какъ доселѣ шла рѣчь объ одномъ абсолютномъ, то и понятно, почему тѣ предикаты были отъ него отвлекаемы: они свойственны только природамъ конечнымъ, а τῇ οὐσίᾳ, какъ безконечному, не

Хочешь ли, опять сначала возвратимся къ предположенію, B. —иначе ли что нибудь представится намъ при восхожденіи?—Ужъ конечно, хочу.—И такъ, положивъ, что *есть одно* [1], намъ надо, говоримъ, согласиться между собою, какія могутъ выйти для него изъ этого послѣдствія. Не такъ ли?—Да.—Смотри же сначала.

Если одно есть,—возможно ли ему быть, не пріобщаясь сущности?—Невозможно.—Такъ она будетъ сущностію и одного, но не то же самое съ однимъ; ибо иначе не была бы его сущностію, и то одно не было бы ея причастно,—но все C. равно было бы говорить: «одно есть», и «одно—одно». Задача же теперь не въ томъ, что̀ произойдетъ, если «одно—одно», а что̀, если «одно есть». Такъ ли?—Конечно, такъ.—Поэтому словомъ «есть» здѣсь означается иное, чѣмъ словомъ «одно».—Необходимо.—Такъ иное ли выражается положеніемъ, что одно причастно сущности, чѣмъ то, когда кто сказалъ бы кратко, что одно есть?—Конечно, не иное.—Скажемъ опять: Одно есть;—что же выйдетъ изъ этого? Наблюдай-ка: это предположеніе не принимаетъ ли необходимо одно въ значеніи чего-то состоящаго изъ частей?—Какъ?—Вотъ какъ: если D. слово «есть» принадлежитъ тому, что̀ одно, и слово «одно»—тому, что есть, а сущность и одно—не то же, и однакожъ принадлежатъ тому, что мы положили какъ сущее одно; то не необходимо ли, чтобы само одно было цѣлымъ, а одно и сущее—его частями?—Необходимо.—Но ту и другую изъ этихъ частей назовемъ ли мы только частію, или часть-то надобно назвать частію цѣлаго?—Цѣлаго.—И цѣлое, стало быть,

---

свойственны. Что же именно свойственно ему помимо этой метафоры,—откроется во второмъ отдѣлѣ рѣчи.

[1] Во второй части разсужденія, простирающейся до р. 155 E, природа бытія, οὐσίας, связывается съ однимъ такъ, что есть, ἔστι, берется въ полномъ своемъ значеніи и одно становится причастно сущности, οὐσίας μετέχει. Быть, εἶναι, у Платона есть не что иное, какъ существовать по извѣстному закону, въ извѣстномъ условіи и подъ извѣстною формою. Стало быть, теперь на очереди вопросъ: что должно слѣдовать, если будетъ положено, что есть конечное одно?

E. есть то, что—одно и имѣетъ части.—Конечно.—Такъ что же? Та и другая изъ этихъ частей одного сущаго,—одно и сущее,—отдѣляются ли—либо одно отъ части сущаго, либо сущее отъ части одного [1]?—Едва ли.—Слѣдовательно, опять та и другая изъ частей содержитъ въ себѣ одно и сущее, и самая малая часть состоитъ также изъ двухъ этихъ частей. Такимъ же точно образомъ всегда: какая бы ни была часть,—въ ней непремѣнно заключаются эти части; потому что одно непремѣнно имѣетъ въ себѣ сущее, а сущее имѣетъ одно; такъ что всегда необходимо выходитъ двойство, а единство никогда.—
143. Безъ сомнѣнія.—Стало быть, одно, какъ сущее, не будетъ ли такъ-то безпредѣльно многое.—Походитъ.—Давай-ка разсмотримъ еще и такъ [2].—Какъ?—Одно, говоримъ, причастно сущности, поколику оно есть?—Да.—По этой-то причинѣ одно явилось многимъ.—Такъ.—Что же? само одно, которое, гово-

---

[1] Доказавъ, что природа τοῦ ἑνὸς ὄντος состоитъ изъ двухъ частей и потому есть нѣчто цѣлое, такъ какъ части не могутъ быть мыслимы безъ цѣлаго, Парменидъ идетъ далѣе, и въ каждомъ конечномъ единствѣ находитъ безчисленное множество частей и формъ; потому что сущность и единство въ одномъ конечномъ такъ соединены и сроднены, что отдѣлиться и отторгнуться одно отъ другаго не могутъ. Изъ этого легко судить, ка̀къ надобно думать о чтеніи настоящаго мѣста въ древнихъ изданіяхъ Парменида: ἢ τὸ ἓν τοῦ ὄντος εἶναι μόριον, ἢ τὸ ὂν τοῦ ἑνὸς μόριον. Единое отъ сущаго и сущее отъ единаго не потому не отдѣляется, что одно есть часть другаго, а потому, что природа одного тѣснѣйшимъ образомъ связана съ природою другаго; такъ что въ каждой части, сколь бы мала она ни была, могутъ быть снова замѣчены тѣ же самыя части. Поэтому вульгатнаго чтенія, защищаемаго Шмидтомъ, принять нельзя: я нахожу болѣе вѣрнымъ чтеніе Штальбома, который, слѣдуя Basil. 2 кодексу, слово μόριον въ обоихъ мѣстахъ перемѣняетъ въ родительный μορίου.

[2] Доселѣ доказано, что τὸ ἓν ὄν, связанное взаимною близостію моментовъ его состава, имѣетъ безчисленное множество формъ и частей; а теперь Парменидъ намѣренъ разсмотрѣть то отношеніе, въ какомъ находятся между собою τὸ ἓν и τὸ ὄν; ибо хотя оба эти моменты связаны тѣснѣйшимъ образомъ, однакожъ каждому изъ нихъ принадлежитъ особая природа, и потому каждый можетъ различаться отъ другаго и мысленно отдѣляться.—Τὸ ἕν, сдѣлавшись конечнымъ хотя и присоединило къ себѣ свойство отношенія, однакожъ сохраняетъ свойственную ему силу и постоянство. А τὸ ὄν, имѣя особенную способность быть въ отношеніяхъ, такъ какъ форма всегда въ связи съ матеріею, тѣмъ не менѣе, однакожъ, отлично отъ одного, такъ что можетъ быть разсматриваемо и особо, само по себѣ.

римъ, причастно сущности, если мы возьмемъ его само по
себѣ, только разсудкомъ, безъ того, чего оно причастно, явит-
ся ли чисто однимъ, или это само будетъ многое?—Я думаю,
однимъ.—Посмотримъ-ка: не необходимо ли, чтобы другое B.
была его сущность, и другое—само оно, если одно—не сущ-
ность, но есть одно, сдѣлавшееся причастнымъ сущности?—
Необходимо.—Если же другое—сущность и другое—одно, то
не оттого выходитъ другимъ одно, что одно существуетъ, и
не оттого—сущность, что сущность есть, но они взаимно
отличны въ силу отличнаго и инаго [1].—Конечно, такъ.—
Такъ что отличное не тожественно ни съ однимъ, ни съ сущ-
ностію.—Какъ же.—Что же? если бы мы избрали изъ нихъ,
все равно, либо сущность и отличное, либо сущность и одно, C.
либо одно и отличное, то въ каждомъ избраніи избираемъ
не двоичное ли что нибудь, къ чему можно правильно прило-

---

[1] Какъ скоро τὸ ἓν и τὸ ὄν разсматриваются такъ, что опредѣляется, какова природа того и другаго сама по себѣ,—очевидно, должно выступить на видъ взаимное различіе ихъ. Отсюда вытекаетъ понятіе различія, которое не содержится ни въ одномъ, ни въ природѣ сущности, но приходитъ отвнѣ: это—какъ бы отрицательная связь, соединяющая оба момента τοῦ ἑνὸς ὄντος. Въ существѣ конечномъ элейскій философъ предполагаетъ три коренныхъ числа, изъ соединенія и умноженія которыхъ происходятъ всѣ безконечные ряды чиселъ; а соединеніе и умноженіе ихъ производится не иначе, какъ чрезъ вхожденіе различія между однимъ и сущностію. Различію приписывается здѣсь такая сила, которою всегда раздѣляются матерія и форма существа конечнаго; такъ какъ матерія и форма имѣютъ каждая особую природу, и потому несогласны между собою. Не смотря, впрочемъ, на это несогласіе, онѣ такъ тѣсно соединены одна съ другою, что никогда не могутъ быть доведены до совершеннаго отдѣленія. Поэтому сдѣланное прежде различіемъ отдѣленіе ихъ одной отъ другой можетъ продолжаться въ безконечность; ибо подлинная природа τοῦ ὄντος ἑνὸς такова, что его стихіи, сохранившись въ каждой отдѣленной части, снова вырываются наружу, и эта часть снова является какъ образъ тѣснѣйшаго соединенія матеріи и формы, между которыми опять становится различіе. И такъ до безконечности. Отсюда становится очевидно, что одно заключаетъ въ себѣ безконечное множество частей и формъ, изъ которыхъ каждая, сама въ себѣ, одна и абсолютна: это—идеи.—Что касается словъ τὸ ἕτερον и ἄλλο, стоящихъ здѣсь совмѣстно и означающихъ различіе, то они у грековъ употреблялись смѣшанно; напр. Homer. Iliad. IX, v. 468 sq.: Οὐδὲ ποτ' ἔσβη πῦρ, ἕτερον μὲν ὑπ' αἰθούσῃ εὐερκέος αὐλῆς, ἄλλο δ' ἐνὶ προδόμῳ. Ib. v. 313: ὃς ἕτερον μὲν κεύθῃ ἐνὶ φρεσὶν, ἄλλο δὲ εἴπῃ. См. Eustath. p. 764, ed. Rom. Plato, de Rep. IV, p. 439 B: ὅτι ἄλλο μὲν ἡ ἀπωθοῦσα χειρ, ἑτέρα δὲ ἡ προσαγομένη. Ib. p. 436

жить названіе *оба?*—Какъ?— Вотъ какъ: можно ли сказать *сущность?*—Можно.—И тотчасъ сказать *одно*.—И это можно.—Такъ называется не то ли и другое изъ нихъ?—Да.—Что же, когда я скажу *сущность* и *одно*,—развѣ это не оба?—Конечно.—Значитъ, то же, когда—*сущность* и *отличное*, либо *отличное* и *одно*, и такъ во всѣхъ случаяхъ,—каждый
D. разъ я говорю *оба?*—Да.—Но къ чему правильно прилагается слово *оба*, въ томъ возможно ли обоимъ-то быть, а двумъ нѣтъ?—Невозможно.— А въ чемъ были два, есть ли какая нибудь возможность тому или другому изъ нихъ не быть однимъ?—Никакой.—Стало быть, когда они сходятся отдѣльно по два, то каждое отдѣльное будетъ и одно.—Явно.—Если же каждое изъ нихъ есть одно, то, по сложеніи какого либо одного съ какою бы то ни было парою ихъ, не выйдетъ ли всего три?—Да.—Но три не есть ли нечетъ, а два—четъ?—Какъ же иначе.—Что же теперь? когда есть два,
E. не необходимо ли есть и дважды, а когда три—трижды, если два предполагаетъ дважды одно, а три—трижды одно?—Необходимо.—Но гдѣ есть два и дважды, тамъ не необходимо ли быть дважды-двумъ? а гдѣ есть три и трижды, тамъ не необходимо ли тоже быть трижды-тремъ?—Ка̀къ не необходимо.—Что еще? гдѣ есть три и есть дважды, и гдѣ есть два и есть трижды, тамъ не необходимо ли быть дважды-тремъ и трижды-двумъ?—Совершенно необходимо.—Стало
144. быть, необходимо быть и четно-чету, и нечетно-нечету, и нечетно-чету, и четно-нечету.—Это такъ.—А если это такъ, то остается ли, думаешь, какое нибудь число, которое не являлось бы необходимо?—Отнюдь нѣтъ.—Слѣдовательно, если есть одно, то необходимо быть и числу.—Необходимо.—А когда есть число, выйдетъ многое; и вещи, по множеству, будутъ безпредѣльны. Развѣ число, по мно-

---

A: μανθάνομεν μὲν ἑτέρῳ, θυμούμεθα δὲ ἄλλῳ ἐν ἡμῖν. Legg. X, p. 889 E: καὶ τὸ καλὰ φύσει μὲν ἄλλα εἶναι, νόμῳ δὲ ἕτερα. Theaet. p. 185 A: ἃ δι' ἑτέρας δυνάμεως αἰσθάνει, ἀδύνατον δὲ ἄλλης αἰσθάνεσθαι, et al.

жеству, не безпредѣльно, если оно бываетъ причастно и сущности?—Конечно, безпредѣльно.—Но какъ скоро все число причастно сущности, то и каждая часть числа не будетъ ли B.
причастна ея?—Да.—Стало-быть, сущность раздѣлилась по всему множеству вещей, и не отступаетъ ни отъ одной существенности,—какъ наименьшей, такъ и наибольшей? Или объ этомъ нелѣпо и спрашивать? ибо кàкъ сущность-то могла бы отступать отъ существенностей?—Никакъ.—Слѣдовательно, она раздроблена до послѣдней возможности—по наименьшему и наибольшему, и по всячески существующему, разчленена какъ ничто иное, и частей сущности—безъ конца.—Такъ. C.
—Стало быть, части ея многочисленны.—Конечно, многочисленны.—Такъ что же? есть ли какая изъ нихъ, которая хотя и есть часть сущности, однако не часть [1]?—Да какъ же это могло бы быть?—Но если она есть, то необходимо ей, думаю, пока есть, всегда быть чѣмъ либо однимъ, и не быть однимъ невозможно.—Необходимо.—Стало быть, всякой отдѣльной части сущности присуще одно, не оставляющее ни меньшей, ни большей части, и никакой иной.—Такъ. D.
—Будучи же повсюду однимъ, не есть ли оно вмѣстѣ цѣлое? Собрази это.—Соображаю, и вижу, что это невозможно.—Стало быть, оно разчленено, если не есть цѣлое; ибо присоединяться ко всѣмъ вмѣстѣ частямъ сущности будетъ возможно, вѣроятно, не иначе, какъ разчленившись.—Да.—А разчленившемуся-то крайне необходимо быть столькимъ, сколько частей.—Необходимо.—Слѣдовательно, мы неправду недавно говорили, полагая, будто бы сущность раздѣлена на весьма многія части; вѣдь она въ своемъ дѣленіи, по числу

---

[1] Доказавъ, что сущность раздроблена на безконечное множество частей, потому что сущности причастны всѣ числа, Парменидъ говоритъ теперь, что то же самое относится и къ одному; ибо изъ того, что части сущности безчисленны, и что взятыя каждая отдѣльно, сами по себѣ, онѣ суть нѣчто единое, ясно слѣдуетъ, что сущность, входя во всякую изъ частей, чрезъ то самое никогда не отдѣляется отъ единаго, а потому и единое вмѣстѣ съ нею распадается на части. Въ этомъ доказательствѣ τὸ ἓν видимо получаетъ уже не тотъ смыслъ, какой имѣло оно въ прежнемъ разсужденіи.

E. частей, не больше одного, но, какъ видно, равна одному, такъ какъ ни сущее не разстается съ однимъ, ни одно съ сущимъ, но эти два всегда и во всемъ уравниваются.—Представляется совершенно такъ.—Стало быть, само одно, раздробленное сущностію, есть многое и, по множеству, безпредѣльное.—Явно.—Слѣдовательно, не только сущее есть многое, но и одному, раздѣленному сущимъ, необходимо быть многимъ.—Безъ сомнѣнія, такъ.—И однакожъ, такъ какъ части суть части именно цѣлаго, то, по цѣлому, одно будетъ опредѣленно. Развѣ части не объемлются цѣлымъ?—Необхо-
145. димо.—А объемлющее-то будетъ предѣлъ.—Какъ не предѣлъ? —Стало быть, одно, какъ сущее, вѣроятно, есть и одно и многое, и цѣлое и части, и опредѣленное и, по множеству, безпредѣльное.—Явно.—А если оно опредѣленно, то не имѣетъ ли крайностей?—Необходимо.—Что же? если оно—цѣлое, то не имѣетъ ли начала, средины и конца [1]? Развѣ возможно что нибудь цѣлое, безъ этихъ трехъ? И если бы отпало хотя одно изъ нихъ,—будетъ ли уже цѣлое?—Не будетъ.—Такъ
B. одно имѣетъ, какъ видно, и начало, и конецъ, и средину.—Имѣетъ.—Но средина-то одинаково отстоитъ отъ крайностей, потому что иначе не была бы и срединою.—Конечно, нѣтъ.—Будучи же такимъ, одно причастно, какъ видно, и какой нибудь фигуры, напримѣръ, прямолинейной, круглой, или иной, смѣшанной изъ обѣихъ.—Конечно, причастно.—А съ такимъ видомъ не будетъ ли оно и въ себѣ, и въ

---

[1] Философъ отдѣльныя формы существа конечнаго примѣнилъ сперва къ числамъ, а теперь ихъ природу описываетъ геометрическими пропорціями, придаетъ имъ начало, средину, конецъ,—слѣдовательно, фигуру; но при этомъ никакъ нельзя думать, что съ идеями онъ соединяетъ пропорціональность и фигурность тѣлесную. Это можно почитать какъ бы только символическимъ способомъ выраженія или ученія, который указываетъ намъ природу идей міра, созерцаемую окомъ ума, подъ образами фигуръ. Мнѣніе наше подтверждается самимъ Платономъ (Resp. libr. VII, p. 526 C—527 C), который учитъ, что желающій почерпнуть изъ геометріи истинную пользу долженъ отвлекать умъ отъ фигуръ вещей чувствопостигаемыхъ, созерцать безтѣлесное и всѣ геометрическія пропорціи вещей видѣть внѣ матеріи. Такимъ только образомъ умъ мало по малу поднимется къ самой природѣ вещей и къ истинѣ.

иномъ [1]?—Какъ?—Вѣроятно, каждая изъ его частей находится въ цѣломъ, и ни одна внѣ цѣлаго.—Такъ.— И всѣ части объемлются цѣлымъ?—Да.—И одно составляютъ именно всѣ его части,—не больше что нибудь и не меньше, какъ всѣ. C.
—Конечно, не больше и не меньше.—Поэтому одно не есть ли и цѣлое?—Какъ не цѣлое.—Слѣдовательно, если всѣ части находятся въ цѣломъ, если всѣ онѣ составляютъ одно и само цѣлое, и всѣ объемлются цѣлымъ; то одно будетъ обнимаемо однимъ, и такимъ образомъ одно будетъ уже само въ себѣ.—Явно.—Но съ другой стороны, опять, цѣлое-то—не въ частяхъ, ни во всѣхъ, ни въ нѣкоторыхъ; вѣдь если во всѣхъ, то необходимо и въ одной, такъ какъ, не находясь въ одной, оно, вѣроятно, не могло бы уже находиться и во D.

---

[1] Изъ сказаннаго выше философъ выводитъ, что одно конечное и содержится въ себѣ самомъ, и заключено въ иномъ. О первой половинѣ мысли сказать почти нечего; ибо явно, что отдѣльныя идеи, или части существа конечнаго, находятся въ его объемѣ и составляютъ съ нимъ одно. Но почему Парменидъ полагаетъ, что цѣлое должно вращаться въ чемъ нибудь другомъ? Это надобно понимать такъ, что одно, какъ соединенное съ сущностію и потому опредѣленное, не можетъ не имѣть какого нибудь внѣшняго состоянія,—а иначе оно было бы неопредѣленнымъ. Стало быть, одному, составляющему цѣлое, необходимо находиться въ какомъ нибудь внѣшнемъ отношеніи. Если же спросили бы: что надобно разумѣть подъ именемъ инаго, въ чемъ заключено конечное одно?—мы, безъ сомнѣнія, отвѣчали бы, что конечную сущность философъ мыслитъ здѣсь въ отношеніи къ матеріи тѣлъ, какъ къ нѣкоторому внѣшнему ея образу. Этотъ нашъ отвѣтъ подтверждается и Тимеемъ, гдѣ матерію тѣлъ Платонъ называетъ ξυναίτιον, пріемникомъ истинной сущности, испытывающимъ на себѣ ея силу (Tim. p. 40 C). Понятіе Платона о матеріи порядочно изложено еще древними философами, особенно неоплатониками. Аристотель (Phys. IV, 2) τὴν ὕλην, которой, впрочемъ, самъ Платонъ этимъ именемъ не означалъ, именуетъ τὴν χώραν; да и у Платона въ Тимеѣ (p. 52 A) матерія есть γένος τῆς χώρας, или то, что способно принимать всѣ формы, и этимъ именно характеризуется ея природа. Понятіе Платоновой матеріи тонко анализируетъ Апулей (De habit. doctr. Plat. p. 3): Materiam vero inprocreabilem incorruptamque commemorat, non ignem, neque aquam, nec aliud de principiis et absolutis elementis esse, sed ex omnibus primam et figurarum capacem factionique subjectam, adhuc rudem et figurationis qualitate viduatam.—Sed neque corpoream neque sane incorpoream esse concedit. Ideo autem non putat corpus, quod omne corpus specie qualicunque non careat. Sine corpore vero esse non potest dicere, quia nihil incorporale corpus exhibeat: sed vi et ratione sibi non videri corpoream.—Sed quae substantiam non habent corpoream, cogitationibus ea videri: unde adulterata opinione ambiguam materiae hujus intelligi qualitatem (Chalcid. in Tim. p. 461).

всѣхъ-то. И если эта одна есть одна изъ всѣхъ, цѣлаго же въ ней нѣтъ, то какъ будетъ оно заключаться во всѣхъ?—Никакъ.—Равно и не въ нѣкоторыхъ изъ частей; ибо если бы цѣлое находилось въ нѣкоторыхъ, то большее заключалось бы въ меньшемъ, что невозможно.—Конечно, невозможно.—Но какъ скоро цѣлаго нѣтъ ни во многихъ частяхъ, ни въ одной, ни во всѣхъ, то не необходимо ли быть ему или въ другомъ чемъ либо, или уже не быть нигдѣ [1]?—Необходимо.
E. —Не будучи же нигдѣ, оно было бы ничто; а будучи цѣлымъ и находясь не въ себѣ, не необходимо ли будетъ оно въ иномъ?—Конечно.—И такъ, поколику одно есть цѣлое, оно находится въ иномъ, а поколику существуетъ во всѣхъ частяхъ, оно—само въ себѣ; такимъ образомъ одно, необходимо, и само въ себѣ, и въ другомъ.—Необходимо.—Если же одно по природѣ таково, то не необходимо ли и двигаться ему, и стоять [2]?—Какимъ образомъ?—Оно, вѣроятно, стоитъ, если

---

[1] Такъ какъ τὸ ἓν разсматривается здѣсь въ значеніи τοῦ ὄντος, то необходимо, чтобы τὸ ὅλον αὐτοῦ находилось въ какомъ нибудь внѣшнемъ состояніи и условіи; потому что самое это быть, по мнѣнію философа, есть не иное что, какъ находиться въ формальныхъ и условныхъ отношеніяхъ. А отсюда ясно, почему Парменидъ говоритъ, что если бы одно не было нигдѣ, если бы, то есть, не находилось оно ни въ какомъ состояніи, ни въ какихъ условіяхъ, то его и не было бы. Потому-то онъ заключаетъ, что одно, какъ нѣкоторое цѣлое, ἐν ἄλλῳ εἶναι.

[2] Здѣсь единству приписывается способность двигаться и стоять. Его стояніе ясно выводится изъ предъидущихъ его отношеній къ себѣ и къ иному: ибо существо конечное, или идея,—общее ли оно, или частное,—будучи разсматриваемо само въ себѣ, какъ природа абсолютная, постоянная и неизмѣняемая, всегда самодовольно и не стремится ни къ чему; а поколику вступаетъ въ условія и относится къ тому, что̀ внѣ его,—идея ли это, или матерія тѣлъ,—оно представляется уже въ движеніи, и это движеніе, по различному сродству его съ внѣшнимъ, необходимо должно быть различно и многообразно. Такому объясненію служитъ подтвержденіемъ одно мѣсто въ Софистѣ (p. 246 A sqq.), гдѣ также каждой идеѣ приписывается покой и движеніе, потому что она имѣетъ природу и простую, вѣчную, по которой, кажется, не подлежитъ никакимъ перемѣнамъ, и вмѣстѣ, ради своихъ отношеній, принимаетъ различныя формы, слѣдовательно, нѣкоторымъ образомъ вступаетъ въ движеніе. Платонъ полагалъ, что идеи, абсолютныя и постоянныя сами по себѣ, въ отношеніи къ матеріи слѣдуетъ представлять измѣняемыми, живыми, общительными и дѣйственными. Онъ идетъ прямо на перерѣзъ мнѣніямъ тѣхъ, которые хотя и не отвергали, что Парменидова сущность раздѣлена на безчисленное множество частей, однакожъ

находится само въ себѣ; потому что, будучи въ одномъ и не исходя изъ него, оно будетъ въ томъ же, въ себѣ.—Ко- 146.
нечно, такъ.—А что пребываетъ всегда въ томъ же, тому, вѣроятно, необходимо всегда стоять.—Конечно.—Что же? всегда находящемуся въ другомъ не необходимо ли, напротивъ, никогда не быть въ томъ же, никогда не бывая въ томъ же, никогда не стоять, а никогда не стоя, всегда двигаться?—Такъ.—Стало быть, необходимо, чтобы одно, будучи въ себѣ и въ другомъ, всегда двигалось и стояло.—Явно.—Притомъ, оно должно быть и тожественно-таки [1] съ собою, и отлично отъ себя; равно какъ и въ отношеніи къ другимъ вещамъ [2]—отожествляться съ ними и отличать- B.
ся отъ нихъ,—если принадлежатъ ему прежде упомянутыя свойства.—Какъ?—Все ко всему, вѣроятно, относится такъ: оно или то же, или отлично; или если не то же и не отлично, то, можетъ быть, составляетъ часть того, къ чему такъ относится, или же стоитъ къ нему въ отношеніи цѣ-

---

эти формы почитали вѣчными и какъ бы косными, недвижимыми и не имѣющими никакого общенія. Такъ думали философы мегарскіе, сколько видно это изъ указаннаго выше мѣста въ Софистѣ (p. 246 A sqq.).

[1] Парменидъ учитъ, что одно и тожественно, какъ съ самимъ собою, такъ и съ инымъ, и отлично, какъ отъ себя, такъ и отъ инаго. Здѣсь надобно замѣтить, что Платонъ свое ταὐτόν рѣзко отличаетъ отъ самого единства и настолько приписываетъ его вещамъ или идеямъ, насколько онѣ усматриваются подъ тѣми же признаками и получаютъ то же свойство и природу. Посему тожественное онъ правильно противополагаетъ иному, то есть, отличному, усматриваемому какъ бы въ какомъ-то несогласіи природы. Здѣсь, во первыхъ, показывается, что одно, не могущее ни отличаться отъ самого себя, ни составлять часть или цѣлое самого себя, совершенно соотвѣтствуетъ самому себѣ и есть вполнѣ ταὐτόν. Этимъ означается абсолютное тожество его природы, которое необходимо приписать ему, поколику оно разсматривается само въ себѣ; ибо идея сама по себѣ единична и проста, и не содержитъ ничего, что возмущало бы ея равенство и постоянство. Но, съ другой стороны, одно находится въ отношеніи, и чрезъ то является отличнымъ отъ себя, такъ какъ при этомъ инымъ представляется внутреннее его отношеніе, которымъ условливается общность его частей и формъ, и инымъ опять—отношеніе внѣшнее, состоящее въ томъ, что идеи относятся или одна къ другой, или къ инымъ вещамъ, и становятся какъ бы во внѣшнія условія.

[2] Равно какъ и къ другимъ (вещамъ), по гречески—καὶ τοῖς ἄλλοις ὡσαύτως. Доселѣ ἕτερον или ἄλλο употреблялись безъ члена; а теперь вдругъ вно-

лаго къ своей части [1].—Явно.—Такъ само одно есть ли часть себя?—Отнюдь.—Слѣдовательно, не будетъ и цѣлымъ самого себя, какъ бы части, стоя въ отношеніи къ себѣ, какъ къ части.—Потому что это невозможно.—Но одно отлично ли отъ одного?—Ну, нѣтъ.—Стало быть, оно не
C. отлично и отъ себя-то.—Конечно, нѣтъ.—Такъ если оно само въ отношеніи къ себѣ не есть ни отличное, ни цѣлое, ни часть, то не необходимо ли уже быть ему самому для себя тѣмъ же?—Необходимо.—Что же теперь? тому, что находится въ иномъ мѣстѣ отъ себя, пребывающаго въ самомъ себѣ, не необходимо ли ему быть отличнымъ отъ себя, если оно будетъ инуду?—Мнѣ кажется.—А такимъ дѣйствительно представилось намъ одно, что оно находится вмѣстѣ и само въ себѣ, и въ другомъ.—Да, представилось.—Стало быть, такимъ-то образомъ [2] одно, какъ видно, отлично
D. отъ себя.—Походитъ.—Такъ что же? если нѣчто отъ чего нибудь отлично, то не отъ отличнаго ли будетъ отлично? —Необходимо.—Поэтому, что—не одно [3], все такое не отлично ли отъ одного, равно какъ одно—отъ того, что̀ не одно?—Ка̀къ не отлично.—Стало быть одно будетъ отлично отъ инаго.—Отлично.—Смотри же, само тожественное и отличное не противны ли между собою?—Ка̀къ не противны. —Такъ захочетъ ли то же быть въ отличномъ, или отлич-

---

сится τοῖς ἄλλοις. Такое выраженіе возбуждаетъ мысль къ представленію предмета опредѣленнаго. Но τὰ ἄλλα здѣсь не идеи, отличныя отъ другихъ идей, а скорѣе познаваемыя чувствомъ вещи, которыя, въ сопоставленіи съ идеями, весьма прилично означаются именемъ τῶν ἄλλων или τῶν ἑτέρων. И такъ какъ всѣмъ идеямъ свойственно единство, то, въ самомъ дѣлѣ, ничего не остается болѣе, какъ съ словомъ τἄλλα соединить значеніе чувствопостигаемой матеріи тѣлъ; ибо ей свойственно быть природою грубою и безформенною, чуждою единства.

[1] Здѣсь, очевидно, вводится третіе, нѣчто среднее между ταὐτὸν и τὸ ἕτερον; ибо что составляетъ часть или цѣлое какой нибудь вещи, то не есть ни ταὐτόν, ни ἕτερον.

[2] Въ подлинникѣ: ἕτερον ἄρα, ὡς ἔοικεν, εἴη ταύτῃ ἂν ἑαυτοῦ τὸ ἕν. Не безъ причины говорится ταύτῃ: этимъ выражается, что только такимъ способомъ одно отлично отъ самого себя.

[3] То есть, все, что обнимаетъ въ себѣ одно не въ силу своей природы; а подъ этимъ разумѣются вещи чувствопостигаемыя, которыя получили сущность уже отъ идей.

ное—въ томъ же?—Не захочетъ.—Слѣдовательно, если от-
личное никогда не бываетъ въ томъ же, то нѣтъ ничего
изъ существенностей, въ чемъ отличное пребывало бы ког-
да нибудь; ибо если бы оно было въ чемъ нибудь ког- E.
да нибудь, то тѣмъ временемъ отличное было бы въ томъ
же. Не такъ ли?—Такъ.—А какъ оно никогда не бываетъ
въ томъ же, то и ни въ чемъ существенномъ никогда не
можетъ быть [1] отличнаго.—Правда.—Стало быть, отличное
не находится ни въ томъ, что̀ не одно, ни въ одномъ.—
Ужъ конечно, нѣтъ.—Поэтому не чрезъ отличное-то бу-
детъ отлично одно—отъ того, что̀ не одно, и то, что̀ не
одно,—отъ одного.—Конечно, нѣтъ.—Но, не пріобщаясь от-
личнаго, они даже и чрезъ самихъ-то себя взаимно не бу-
дутъ отличны.—Ка̀къ быть.—Если же они не отличны ни 147.
чрезъ себя, ни чрезъ отличное, то не совершенно ли у-
скользнетъ всякое взаимное различіе между ними?—Ускольз-
нетъ.—Но вѣдь то, что̀ не одно, не причастно и одного-
то; ибо иначе было бы оно не не одно, а нѣкоторымъ обра-
зомъ одно.—Правда.—То, что не одно, не было бы так-
же и числомъ ; потому что, имѣя число-то, оно та̀къ во-
все и не было бы не однимъ.—Ужъ конечно, нѣтъ.—Что
же? то, что не одно, не представляетъ ли собою части одного?
Или та̀къ не одно было бы причастно одного?—Было бы
причастно.—Слѣдовательно, если всячески то̀ есть одно,
а это—не одно, то одно не будетъ ни частью того, что не B.
одно, ни цѣлымъ изъ тѣхъ частей; и наоборотъ, то, что
не одно, не представится ни частями одного, ни цѣлымъ
по отношенію къ одному, какъ части.—Конечно, нѣтъ.

---

[1] Это положеніе Парменида можетъ показаться страннымъ: но τὰ ὄντα здѣсь суть предметы, взятые въ значеніи предметовъ абсолютныхъ, какова, напримѣръ, справедливость, не знающая ничего себѣ противнаго. Поэтому и τὸ ἕν, или τὸ μὴ ἕν, разсматриваемое само по себѣ, не принимаетъ въ себя отличнаго.

[2] Парменидъ сказалъ это на томъ основаніи, что число есть знакъ природы опредѣленной. Посему то̀, что̀ не есть одно, будучи разсматриваемо само по себѣ, не должно даже казаться и конечнымъ; имѣя же число, оно не было бы отлично отъ одного.

—Но мы сказали, что вещи, если онѣ ни части, ни цѣлое,
ни взаимно различны, будутъ между собою тѣмъ же.—Да,
сказали.—Скажемъ ли, стало быть, что и одно, коли оно тàкъ
относится къ тому, что не одно, есть то же [1] съ нимъ?—
Скажемъ.—Стало быть, одно, какъ видно, отлично и отъ
иныхъ вещей, и отъ себя, равно какъ тожественно и съ ни-
ми, и съ собою.—По ходу-то разсужденія, должно быть,
C. такъ.—Такъ не будетъ ли оно и подобно, и не подобно себѣ
и инымъ вещамъ?—Можетъ быть.—Если вѣдь явилось оно
отличнымъ отъ иныхъ вещей, то и иныя вещи, вѣроятно,
будутъ отличны отъ него.—Какъ же.—И не такъ же ли
оно отлично отъ иныхъ вещей, какъ иныя вещи отлич-
ны отъ него,—ни больше, ни меньше?—Почему бы нѣтъ.
—Если же ни больше, ни меньше, то одинаково.—Да.—
Отсюда, насколько получило оно свойство быть отлич-
нымъ отъ иныхъ вещей, а иныя вещи, равномѣрно,—отъ
него; настолько получили свойство и быть тожественными—
одно съ иными вещами, и иныя вещи съ однимъ.—Какъ

---

[1] Здѣсь Парменидъ учитъ, что одно не только не разнорѣчитъ съ инымъ, но и совершенно согласно съ нимъ. Доказательство этого положенія начинается съ того, что τὸ ἓν не отлично, говоритъ Парменидъ, отъ τοῖς ἄλλοις. Онъ представляетъ виды абсолютной разницы и абсолютнаго тожества, или αὐτὸ τὸ ταὐτὸν и αὐτὸ τὸ ἕτερον, и полагаетъ, что послѣднее противоположно первой, ибо понятіе соотвѣтственности, разсматриваемой по себѣ, никакъ не можетъ быть соглашено съ понятіемъ абсолютной разницы. Ходъ Парменидова доказательства таковъ: Такъ какъ τὸ αὐτὸ и τὸ ἕτερον противорѣчатъ одно другому, то быть не можетъ, чтобы въ какой нибудь вещи усматривалась разница; потому что иначе она находилась бы и въ ταὐτῷ, или въ томъ, что совершенно равно самому себѣ. Въ этомъ мѣстѣ τὰ ὄντα у Парменида, очевидно, есть то, что само въ себѣ абсолютно и разсматривается безъ сравненія съ иными вещами. А такимъ образомъ все, что есть, должно быть ταὐτόν, и не терпитъ никакой разницы въ своей природѣ. Но отсюда уже вытекаетъ, что ни въ одномъ, ни въ иномъ нѣтъ τὸ ἕτερον. Смыслъ этого заключенія понять не трудно. Всякая идея въ себѣ должна быть одна и проста; такъ что къ ней не примѣшивается ничто чуждое или отличное. Но такъ какъ τὸ ἓν конечно, то выходитъ, что и τὰ ἄλλα или τὰ ἕτερα не лишены сущности, а восприняли въ себя нѣкоторую форму и законъ; и, поколику все это происходитъ изъ міра идей,—все это, конечно, должно быть то же, чтò идеи. Отсюда Парменидъ хитро заключаетъ: τὸ ἓν καὶ τὰ μὴ ἓν μὴ ἕτερα νεῖαι ἀλλήλων.

ты говоришь?—Вотъ какъ: каждое изъ именъ не прилага- D.
ешь ли ты къ чему нибудь?—Прилагаю.—Такъ что же? то же самое имя не произносишь ли и много разъ, а не однажды?—Произношу.—Но если, выговаривая его однажды, ты называешь то, чего оно имя, то, выговаривая часто,—развѣ уже не то? Или, однажды ли, часто ли произносишь то самое имя,—крайне необходимо тебѣ всегда тò же самое и выражать?—Какъ же.—Не придается ли чему нибудь и отличное въ значенiи имени?—Конечно.—Стало быть, когда ты E.
произносишь его,—однажды ли, часто ли,—не къ иному чему прилагаешь и не иное что называешь, какъ то, чему оно было именемъ.—Необходимо.—Поэтому, когда мы говоримъ, что иное отлично отъ одного и что одно отлично отъ инаго, тогда слово *отлично*, хоть и произносимъ его дважды, прилагаемъ ничуть не къ иной, а все къ той же природѣ, которой оно было именемъ.—Конечно, такъ.—Стало быть, поскольку одно отлично отъ иныхъ вещей и иныя вещи отличны отъ одного, постольку одно, въ силу именно того же свойства 148.
отличiя, испытываетъ не иное, но то же самое, что и другiя вещи. Но чтò испытываетъ то самое, то подобно. Не такъ ли? —Да.—И поскольку одному свойственно быть отличнымъ отъ иныхъ вещей, постольку же каждое каждому подобно [1]; потому что каждое отъ каждаго отлично.—Походитъ. —Но подобное-то противно не подобному.—Да.—Равно и отличное—тожественному.—И это.—Да и то-то однакожъ оказалось, что одно тожественно съ иными вещами.—Конечно, оказалось.—Но быть тѣмъ же съ иными вещами,—это-то B.
свойство противно другому—быть отличнымъ отъ иныхъ вещей.—Конечно.—А поколику отлично-то, оно оказалось

---

[1] Парменидъ доказываетъ, что одному, въ отношенiи къ прочимъ вещамъ, принадлежитъ подобiе, и доказательство свое основываетъ на взаимной разности одного и прочаго или иного. Такъ какъ отношенiе этихъ членовъ одинаково въ ту и другую сторону,—поколику, то есть, одно столько же разногласитъ съ прочимъ, какъ и прочее съ однимъ,—то, по своему отношенiю, они, очевидно, подобны.

подобнымъ.—Да.—Стало быть, при тожествѣ оно будетъ не подобно, въ силу свойства, противнаго свойству уподобляющему;—вѣдь для уподобленія служило отличіе.—Да. —Значитъ, тожество сдѣлаетъ его [1] не подобнымъ; иначе не будетъ противно отличному.—Походитъ.—Стало быть, одно будетъ подобно и не подобно прочимъ вещамъ: поколику
C. отлично,—подобно, поколику тожественно,—не подобно.—Да, будетъ, какъ видно, и такое отношеніе.—Притомъ и вотъ какое.—Какое?—Поколику испытало оно то же, испытало не иное; испытавъ не иное, оно не неподобно, а ставъ не неподобнымъ, уподобилось; но если испытало иное, оно становится инымъ, а будучи инымъ, оно не подобно [2].—Ты правду говоришь.—Стало быть, одно, будучи тожественно инымъ вещамъ и отлично отъ нихъ, какъ по обоимъ свойствамъ, такъ и по каждому изъ нихъ порознь, будетъ подобно и не подобно инымъ вещамъ.—Ко-
D. нечно.—Поэтому и себѣ такимъ же образомъ,—такъ какъ оказалось оно и отличнымъ отъ себя, и тожественнымъ съ собою,—по обоимъ свойствамъ и по каждому порознь, окажется подобнымъ и не подобнымъ.—Необходимо.—Что же

---

[1] Доказавъ выше, что одно и прочее подобны, Парменидъ теперь доказываетъ противное,—что они не подобны. Подобіе ихъ вывелъ онъ изъ представленія разности, одинаково свойственной тому и другому члену; а неподобіе, наоборотъ, выводитъ изъ того, что каждому изъ нихъ свойственна ταὐτότης. Ходъ доказательства таковъ: Какъ мыслимое одно, такъ и находящееся внѣ его, или τὰ ἄλλα, имѣютъ свойственное себѣ ταὐτόν. Но что̀ съ самимъ собою тожественно, то, въ отношеніи къ другому, что̀ также тожественно, не можетъ не быть не подобнымъ. Всякій легко замѣтитъ, что самое постоянство и равность собственной природы, приписываемыя какъ одному, такъ и иному, производятъ то, что неподобіе ихъ болѣе проясняется и выступаетъ наружу. Хотя сущность обща тому и другому; но и при этомъ однакожъ одно не подобно прочему; потому что и первое и послѣднее имѣютъ частныя свои формы и слѣдуютъ особымъ законамъ.

[2] Здѣсь Парменидъ доказываетъ подобіе и неподобіе одного и прочаго изъ основаній, совершенно противныхъ прежнимъ Одно и прочее, говоритъ, обнаруживаютъ полную соотвѣтственность и равность своей природы; и такъ какъ это обще тому и другому, то они подобны. Таково же доказательство и неподобія ихъ: выше было найдено, что между однимъ и прочимъ есть разница; слѣдовательно, имъ принадлежатъ различныя свойства, и они поэтому не подобны.

теперь относительно того [1], касается ли одно себя и иныхъ вещей, или не касается,—какъ это будетъ? Наблюдай.—Наблюдаю.—Вѣдь одно оказалось существующимъ въ себѣ, какъ въ цѣломъ.—Правильно.—Но одно не находится ли и въ иныхъ вещахъ?—Да.—Стало быть, поскольку находится оно въ иныхъ вещахъ, постольку касается ихъ; а поскольку E.
заключается въ себѣ, постольку встрѣчаетъ препятствіе касаться иныхъ вещей и, будучи въ себѣ, касается само себя.—Явно.—Такимъ образомъ одно касается и себя, и иныхъ вещей.—Касается.—Что же тутъ-то? все, имѣющее коснуться чего нибудь, не должно ли лечь рядомъ близъ того, чего имѣетъ коснуться, занимая мѣсто, смежное съ другимъ, въ которомъ если бы лежало, касалось бы его?—Необходимо.—Стало быть, одно, если оно имѣетъ коснуться само себя, должно лечь какъ разъ рядомъ за собою и занять мѣсто, смежное съ тѣмъ, въ которомъ само находится [2].—Конечно, должно.—И если бы одно было два, то сдѣлало бы это, и въ одно время находилось бы въ 149.
двухъ мѣстахъ; но пока оно одно, вѣдь не захочетъ?—Конечно, не захочетъ.—Стало быть, та же необходимость требуетъ, чтобы одно и не было двумя, и не касалось само себя.—Та же.—Да одно не будетъ касаться и иныхъ вещей.—

---

[1] Надобно вспомнить, что Платонъ, для выраженія силы и природы идей, часто пользовался покровами образовъ, опредѣляемыхъ отношеніями пространства и времени,—къ идеямъ прилагалъ, напримѣръ, числа и фигуры. Это дѣлалъ онъ, конечно, оттого, что приписываемое идеямъ большею частію видѣлъ въ вещахъ, какъ отраженіе идей. Съ такою же цѣлію вводится здѣсь и понятіе прикосновенія: имъ означается не иное что, какъ внѣшнее соединеніе или сліяніе, въ которомъ существо мыслимое находится или съ частями самого себя, или съ вещами чувствопостигаемыми.

[2] Такъ какъ прежде было доказано, что одно содержится и въ себѣ самомъ, и въ прочемъ, то теперь полагается, что оно касается и себя самого, и прочаго. Чрезъ привхожденіе къ нему сущности, оно получаетъ такую силу отношенія, что соединяется не только съ собственными частями, но и съ вещами, внѣ его находящимися. Тогда какъ иныя его формы и виды содержатся и какъ бы заключены въ иномъ, оно прикасается къ самому себѣ; а силою внѣшняго отношенія стремится также къ вещамъ чувствопостигаемымъ, такъ что имъ впечатлѣваются и какъ бы объемлются вещи, находящіяся внѣ его.

Почему такъ?—Потому, что имѣющее коснуться, представляя нѣчто особое, должно, говоримъ, слѣдовать за тѣмъ, чего имѣетъ коснуться, такъ чтобы третьяго между ними ничего не было.—Правда.—Слѣдовательно, должно быть по крайней мѣрѣ два, если имѣетъ быть прикосновеніе.—Должно.—Когда же къ двумъ присоединится потомъ третье, вещей будетъ
B. три, а прикосновеній два.—Да.—И такимъ образомъ, съ присоединеніемъ одного члена, всегда прибавляется и одно прикосновеніе, и выходитъ, что прикосновеній противу числа членовъ будетъ однимъ меньше; ибо насколько два первые члена превысили прикосновенія, будучи числомъ больше послѣднихъ, настолько и все дальнѣйшее число ихъ возвышается надъ всѣми прикосновеніями; такъ какъ далѣе къ тому числу
C. ихъ прибавляется по единицѣ и къ прикосновеніямъ вмѣстѣ по одному прикосновенію.—Правильно.—И такъ, сколько бъ ни было существенностей,—прикосновеній всегда меньше ихъ единицею.—Правда.—Но если есть только одно-то, а двоицы нѣтъ,—прикосновеніе будетъ невозможно.—Конечно, невозможно.—Но иное, въ разсужденіи одного, говоримъ, и не есть одно, и не причастно его, какъ скоро оно есть иное.—Конечно, нѣтъ.—Если же въ иномъ нѣтъ одного, то въ иномъ, стало быть, нѣтъ и числа.—Кàкъ быть.—Слѣдовательно, иное не есть ни одно, ни два, и не имѣетъ ника-
D. каго имени, принадлежащаго другому числу.—Не имѣетъ. —Стало быть, только одно есть одно, а двоицы не будетъ. —Явно, что не будетъ.—А когда нѣтъ двоицы,—нѣтъ и прикосновенія.—Нѣтъ.—Если же нѣтъ прикосновенія, то ни одно не касается инаго, ни иное—одного.—Конечно, не касается.—Такъ по всему этому одно и касается инаго и себя, и не касается [1].—Походитъ.—Не есть ли оно также равно и не равно какъ себѣ, такъ и иному?—Какъ?—

[1] Доказавъ выше, что одно касается и себя, и прочаго, Парменидъ теперь доказываетъ противное,—что оно не касается ни того, ни другаго. Мы видѣли, что мыслимое τὸ ἕν и τὰ ἄλλα Пармениду представлялись совершенно разъединенными и находящимися внѣ всякаго отношенія. Помня это, мы найдемъ правиль-

Если бы одно было больше или меньше, чѣмъ иное, либо, E.
опять, иное больше или меньше, чѣмъ одно, то,—не правда ли,—не тѣмъ, что одно есть одно, а иное—иное по отношенію къ одному,—не этими-то самыми сущностями были бы они больше или меньше другъ друга; но когда бы, кромѣ того, что оба эти члена таковы, присоединилось къ нимъ равенство, они были бы между собою равны, а если бы къ тому—великость, къ этому—малость,—напримѣръ, къ одному великость, къ иному малость,—то къ которому виду подошла бы великость, тотъ былъ бы больше, а къ которому—малость, тотъ меньше?—Необходимо.—Значитъ, такіе какіе-то виды—великость и малость—дѣйствительно есть? Потому что, если бы не было-то ихъ, они, вѣроятно, не обнаруживали бы взаимной противности и не находились бы въ сущемъ.—Кàкъ находиться бы.—И такъ, когда малость находится въ одномъ,— 150.
находится она или въ немъ цѣломъ, или въ его части.—Необходимо.—Что же? если будетъ находиться въ цѣломъ, то не такъ ли, что либо распространится, вровень съ однимъ, по всей его цѣлости, либо обойметъ его?—Явно.—Но малость, будучи вровень съ однимъ, не будетъ ли равна ему, а объемля его, не будетъ ли больше?—Кàкъ не будетъ.—А возможно ли, чтобы малость была равна чему нибудь, или больше чего нибудь, и производила дѣла великости и равенства, а не свои?—Невозможно.—Стало быть, въ цѣломъ B.
одномъ не будетъ малости, а развѣ въ части.—Да.—Но даже и въ части-то не будетъ; а иначе она сдѣлаетъ то же, что сдѣлала въ отношеніи къ цѣлому, то есть, будетъ или равна, или больше той части, въ которой всякій разъ находится.—Необходимо.—Слѣдовательно, малость, не находясь ни въ ча-

---

нымъ заключеніе Парменида, что одно не касается ни себя самого, ни прочаго. Онъ весьма справедливо говоритъ, что одно, какъ одно, разсматриваемое абсолютно, не можетъ вращаться близъ себя; ибо положи идею отдѣльно, саму въ себѣ,—она будетъ внѣ всякаго соединенія съ прочимъ. То же выйдетъ, если возьмешь отдѣльно прочее. Для взаимнаго прикосновенія ихъ требуется нѣчто третіе, соприкасающееся тому и другому и соединяющее ихъ въ себѣ.

сти, ни въ цѣломъ, не будетъ содержаться ни въ чемъ изъ существенностей; такъ что не будетъ ничего малаго, кромѣ самой малости.—Походитъ, что нѣтъ.—Стало быть, не будетъ въ немъ и великости: ибо тогда было бы нѣчто
C. иное большее, кромѣ самой великости,—то, въ чемъ содержалась бы великость, и притомъ—при отсутствіи само̀й малости, которую то, если оно велико, необходимо превышало бы; но это невозможно, такъ какъ малость не находится ни въ чемъ.—Правда.—Между тѣмъ сама великость не инаго чего больше, какъ самой малости, и малость не инаго чего меньше, какъ самой великости.—Конечно, не инаго.—Стало быть, иное, не имѣя ни великости, ни малости, и не больше, и не меньше одного; да и сами эти (идеи) заключаютъ въ себѣ
D. силу превышать и быть превышаемыми не въ отношеніи къ одному, а въ отношеніи лишь другъ къ другу; и одно опять, не имѣя ни великости, ни малости, не будетъ ни больше, ни меньше какъ ихъ самихъ, такъ и инаго.—По этому-то явно. —Если же одно и не больше, и не меньше инаго, то не необходимо ли, чтобы оно и не превышало послѣдняго, и не было имъ превышаемо?—Необходимо.—А что̀ и не превышаетъ-то, и не бываетъ превышаемо, тому крайне необходимо быть вровень; будучи же вровень, быть равнымъ [1].
E. —Ка̀къ не быть.—Но вѣдь таково будетъ и само-то одно въ отношеніи къ себѣ: не имѣя въ себѣ ни великости, ни малости, оно не можетъ ни превышать себя, ни превышаться собою, но, будучи вровень, будетъ равно себѣ.—Конечно, такъ.—Стало быть, одно будетъ равно [2] себѣ и иному.—

---

[1] Изъ того, что вещи и идеи, разсматриваемыя въ себѣ, не терпятъ сравненія ни по величинѣ, ни по малости, философъ заключаетъ, что великость и малость равны. Но такъ какъ безъ великости и малости нельзя мыслить и равенства, то легко понять, что это заключеніе Парменида не тонко. По ходу его мыслей, естественно было ожидать слѣдствія не о равенствѣ великости и малости, а о несоизмѣримости ихъ. Впрочемъ великость и малость на точкѣ высшаго отвлеченія легко могутъ представить равенство, просто въ абсолютномъ объемѣ отвлеченнаго понятія.

[2] Сущность Парменидова доказательства, что одно равно прочему, состоитъ въ

Явно.—Однакожъ, будучи въ себѣ-то, оно будетъ и около себя, извнѣ: какъ объемлющее, оно больше себя, а какъ объемлемое, меньше. Такимъ образомъ одно будетъ больше 151.
и меньше само себя.—Конечно, будетъ.—Впрочемъ и то необходимо, что внѣ одного и инаго нѣтъ ничего.—Какъ не необходимо.—И то, что всегда сущее-то должно быть гдѣ нибудь.—Да.—Но что находится въ чемъ нибудь, тò не будетъ ли содержаться въ большемъ, какъ меньшее? Вѣдь одному находиться въ другомъ возможно не иначе.—Конечно. —А такъ какъ ничто другое не существуетъ особо отъ одного и инаго, эти же должны содержаться въ чемъ нибудь; то не необходимо ли уже быть имъ взаимно одному въ другомъ,—иному въ одномъ, а одному въ иномъ, или не быть нигдѣ?—Явно.—Стало быть, если одно находится B.
въ иномъ, то иное, объемля одно, будетъ больше его, а одно, объемлемое инымъ,—меньше его. Когда же иное находится въ одномъ, одно, по той же самой причинѣ, будетъ больше инаго, а иное—меньше одного.—Походитъ.—Стало быть, одно и равно, и больше, и меньше—какъ само себя, такъ и инаго.—Явно.—Но если оно и больше, и меньше, C.
и равно себѣ и иному, то, конечно, на извѣстное число равныхъ, бòльшихъ и меньшихъ мѣръ,—а какъ скоро мѣръ, то и частей.—Какъ же иначе.—Будучи же равныхъ, бòльшихъ и меньшихъ мѣръ, оно и числомъ будетъ меньше и больше само себя и инаго, а потому будетъ также и равно какъ себѣ, такъ и иному.—Какъ?—Чего оно больше, въ отношенiи къ

слѣдующемъ: Если одно и прочее полагаются такъ, что разсматриваются особо и абсолютно, внѣ всякаго взаимнаго отношенiя; то ни первое, ни послѣднее не будетъ доступно для великости и малости, тоже абсолютной. А по удаленiи отъ нихъ великости и малости, по которымъ вещи становятся больше или меньше, выйдетъ, что одно и прочее не бываютъ ни больше, ни меньше, и что, стало быть, одно какъ самому себѣ равно, такъ, по равности, соотвѣтствуетъ и прочему. Излагая это доказательство, Платонъ, безъ сомнѣнiя, имѣлъ въ виду ту мысль, что всякая идея, разсматриваемая въ себѣ, имѣетъ равный самой себѣ объемъ, и что сфера вещей чувствопостигаемыхъ, въ которыхъ выразились идеи, въ нѣкоторомъ смыслѣ, равняется самымъ идеямъ; ибо идеѣ, въ обширнѣйшемъ ея значенiи, соотвѣтствуетъ понятiе природы.

тому будетъ имѣть больше и мѣръ,—а сколько мѣръ, столько и частей; такимъ же образомъ, если чего оно меньше; то же—если чему равно.—Такъ.—Поэтому, будучи больше и меньше
D. себя, или равно себѣ, не будетъ ли оно бо̀льшихъ, равныхъ или меньшихъ мѣръ сравнительно съ собою? а когда мѣръ, то и частей?—Какъ не будетъ!—Стало быть, имѣя равное съ собою число частей, оно будетъ, по количеству, равно себѣ, при большемъ же числѣ ихъ, больше себя, а при меньшемъ—меньше.—Явно.—Не такъ ли одно будетъ относиться и къ иному? Когда оно оказывается больше инаго,—не необходимо ли ему быть и числомъ больше инаго, а когда меньше,—меньше? Или какъ скоро оно равно иному по величинѣ, не необходимо ли ему быть равнымъ и по количеству?—Необходимо.—Такимъ образомъ одно будетъ
E. опять, какъ видно, числомъ и равно, и больше, и меньше какъ само себя, такъ и инаго [1].—Будетъ.—Одно не причастно ли также и времени [2], такъ что есть и бываетъ

---

[1] Парменидъ доказываетъ неравенство одного и прочаго, чрезъ соединеніе съ ними малости и великости. И не удивительно, что въ этомъ случаѣ одно и прочее должны явиться неравными; потому что теперь они поставляются во взаимное отношеніе, тогда какъ прежде разсматриваемы были отрѣшенно, безъ сравненія одного съ другимъ. Здѣсь, во первыхъ, доказывается, что одно не равно самому себѣ,—и доказывается тѣмъ, что части одного заключены однѣ въ другихъ. Изъ этого, очевидно, слѣдуетъ, что одно и больше, и меньше самого себя. То же слѣдствіе выводится и иначе. Между однимъ и прочимъ есть взаимное отношеніе. Идея какъ бы разлита по вещамъ чувствопостигаемымъ, образовавшимся по подобію ихъ: отсюда—одно находится въ прочемъ. И наоборотъ,—вещи содержатся въ идеѣ, такъ какъ недѣлимыя подчинены ея силѣ: отсюда—прочее находится въ одномъ. Если же взаимное отношеніе ихъ таково, то одно либо больше, либо меньше прочаго, но никакъ не равно ему. Къ тому же слѣдствію приходитъ Парменидъ чрезъ приложеніе къ одному и прочему понятій о мѣрѣ и частичности чиселъ.

[2] Здѣсь могутъ спросить: какъ это Платонъ идеямъ приписалъ различныя отношенія времени? Иной разъ онъ описываетъ ихъ просто какъ вѣчныя, не подлежащія никакимъ временнымъ перемѣнамъ. Напримѣръ, въ Тимеѣ (p. 36 B sqq.) идеи почитаются простыми, постоянными, всегда себѣ подобными, хотя прежде видѣли мы въ нихъ и противныя этимъ свойства. Причину этого надобно полагать, конечно, въ неточномъ употребленіи словъ и въ самой природѣ отношенія идей. Философъ въ первой части діалога весьма справедливо судилъ, что безконечная сущность, будучи свободна отъ всѣхъ формъ, законовъ, отно-

моложе и старше какъ само себя, такъ и инаго, и не моложе и не старше ни себя, ни инаго, какъ причастное времени?—Какъ?—Если одно есть, то, вѣроятно, приходится ему быть.—Да.—А *быть* иное ли что выражаетъ, какъ не причастность сущности времени настоящему, какъ *было* есть 152.
общеніе сущности съ временемъ прошедшимъ, а *будетъ*—съ временемъ будущимъ?—Конечно, это самое.—Значитъ, если оно причастно бытія, то причастно и времени.—Конечно.—Именно, времени идущаго?—Да.—А когда идетъ оно впередъ съ временемъ, всегда бываетъ старше себя.—Необходимо.—Не помнимъ ли мы, что старшее бываетъ старше, когда бываетъ младшее?—Помнимъ.—Поэтому такъ какъ одно бываетъ старше себя, то не становится ли оно старшимъ въ той мѣрѣ, какъ бываетъ младшимъ?—Необхо- B.
димо.—Значитъ, такимъ образомъ бываетъ оно и моложе, и старше себя.—Да.—Не старше ли оно тогда, когда бываетъ въ теперешнемъ времени, находящемся между *было* и *будетъ?* Вѣдь идя отъ *нѣкогда* къ *потомъ*, оно не минуетъ *теперь*.—Конечно, нѣтъ.—И не удерживается ли оно тогда отъ стремленія стать старше, какъ только попадаетъ на C.
теперь, такъ что не становится, а уже есть старше? Вѣдь въ движеніи впередъ его никогда не нагоняетъ *теперь*; ибо идущему впередъ свойственно касаться обоихъ—и *теперь*, и *потомъ*, поколику *теперь* оставляетъ, а *потомъ* встрѣчаетъ, находясь между тѣмъ и другимъ—между *потомъ и теперь*.—Правда.—Но если въ самомъ дѣлѣ необходимость требуетъ, чтобы ничто бывающее не миновало

шеній, условій, не терпитъ также и отношеній времени; напротивъ, природа конечная, получивъ другія свойства, нѣкоторымъ образомъ не можетъ быть безъ времени и подлежитъ всѣмъ его отношеніямъ. Здѣсь однако надобно различать природу конечную, разсматриваемую въ себѣ, абсолютно, и ту, которая находится въ соединеніи или сама съ собою, или съ прочимъ. Поскольку разсматривается она сама въ себѣ, ей, конечно, нельзя приписать различныхъ временныхъ отношеній; но какъ скоро созерцается она по отношенію къ сущности, то не можетъ не подлежать временнымъ перемѣнамъ. Поэтому идеи у Платона иногда λέγονται γίγνεσθαι, какъ, напримѣръ, въ девятой книгѣ Государства (p. 585 C, al.).

D. *теперь*, то, попавъ въ него, оно всегда задерживается въ бытіи и въ тотъ мигъ есть то, чѣмъ случилось ему стать.—Явно.—Стало быть, и одно, когда, становясь старше, попадаетъ оно на *теперь*, задерживается въ бытіи и въ то мгновеніе есть старше.—Конечно, такъ.—Но не того ли оно старше есть, чего старше стало, а стало оно старше не себя ли?—Да.—Старшее же не есть ли старше младшаго?—Есть.—И стало быть, одно, когда, становясь старше, попадаетъ на
E. *теперь*, тогда есть моложе себя.—Необходимо.—Однакожъ *теперь* всегда присуще одному, въ теченіе всего его бытія; потому что одно всегда есть *теперь*, когда бы оно ни было.—Какъ не есть!—Стало быть, одно всегда есть и бываетъ какъ старше себя, такъ и моложе.—Походитъ.—Но большее ли, или равное съ собою время есть оно или бываетъ?—Равное.—А если равное-то время и есть и бываетъ, то оно имѣетъ тотъ же возрастъ.—Какъ же иначе.—Имѣющее же тотъ самый возрастъ—ни старше, ни моложе.—Конечно, нѣтъ.—Стало быть, одно, когда оно и бываетъ и есть равное съ самимъ собою время,—не бываетъ и не есть ни моложе, ни старше [1] себя.—Мнѣ кажется,
153. нѣтъ.—Что же теперь по отношенію къ иному?—Не могу сказать.—Но то-то однакожъ можешь сказать, что вещей иныхъ по отношенію къ одному,—если онѣ другія, а не другое,—больше чѣмъ одно; ибо если бы вещи были *другое*, то были бы одно; а такъ какъ онѣ *другія*, то ихъ больше одного.—Больше.—И онѣ имѣютъ количество.—Конечно, имѣютъ.—Будучи же количествомъ, онѣ будутъ причастны бóльшаго числа, нежели одно.—Какъ не будутъ.—Такъ что же? по отношенію къ числу, большее ли, скажемъ, является

---

[1] Парменидъ учитъ, что одно должно быть и больше либо меньше себя возрастомъ, и по возрасту равнымъ самому себѣ,—и это свойство его выводитъ изъ сущности, которая съ существомъ конечнымъ соединена всегда и вездѣ. Положеніе, что одно возрастомъ и больше и меньше себя, доказывается тѣмъ, что время непрестанно течетъ; и отсюда выводится, что одно, какъ причастное текущаго времени, непрестанно и растетъ по возрасту, и умаляется. Поколику идея

и явилось сначала, или меньшее?—Меньшее.—Значитъ, самое меньшее—первое; а это—одно. Не такъ ли?—Да.— B.
Стало быть, изъ всего, что имѣетъ число, одно явилось первымъ. Но и всѣ иныя вещи имѣютъ число, если онѣ—иныя, а не иное.—Конечно, имѣютъ.—Явившись первымъ-то, одно явилось, думаю, прежде, а иныя вещи—послѣ. Явившееся же послѣ моложе явившагося прежде. Такимъ образомъ и прочія вещи будутъ моложе одного, а одно—старше иныхъ вещей [1].—Конечно, будутъ.—Что же это-то? Вопреки ли своей природѣ произошло одно,—или это невозможно?—Невозможно.—Вѣдь одно-то, какъ оказалось, имѣетъ C.
части; а если имѣетъ оно части, то и начало, и конецъ, и средину.—Да.—Но не прежде ли всего является начало,—какъ у самого одного, такъ и у каждой изъ иныхъ вещей, и не послѣ ли начала—все прочее, до самаго конца?—Какъ же.—А все это прочее, скажемъ, суть части цѣлаго и одного; само же то явилось однимъ и цѣлымъ вмѣстѣ съ концомъ.—Да, скажемъ.—Но конецъ-то, думаю, является какъ самое послѣднее, и происходитъ вмѣстѣ съ нимъ ле- D.
житъ въ природѣ одного; такъ что если само одно необходимо является не вопреки природѣ, то, происшедши вмѣстѣ съ концомъ, оно должно, по природѣ, явиться въ заключеніе всего.—Явно.—Стало быть, одно моложе иныхъ вещей, а иныя вещи

разсматривается сравнительно, надобно согласиться, что она, находясь въ тѣхъ или другихъ отношеніяхъ, чрезъ время идетъ какъ бы далѣе себя, и потому возрастомъ какъ бы не согласна съ собою. Но совсѣмъ иначе надобно думать о ней, когда она разсматривается абсолютно, сама въ себѣ. Въ этомъ случаѣ Парменидъ благоразумно полагаетъ, что одно никакъ не можетъ быть, по возрасту, не равнымъ самому себѣ; потому что его природа, разсматриваемая въ себѣ, совершенно неизмѣнна и единична, и замѣтить въ ней несогласіе времени невозможно.

[1] Парменидъ доказываетъ, что одно явилось прежде прочаго и старше возрастомъ. Что̀ есть одно, говоритъ онъ, то должно быть прежде множества. Вещи, подлежащія чувствамъ, безпредѣльны (ἄπειρα), и потому каждая идея въ нихъ какъ бы повторена безконечное число разъ. Но изъ идей должны быть производимы начатки вещей; потому что безъ нихъ вещи не могли бы придти въ порядокъ и сложиться законно. И такъ, идеямъ надлежало быть прежде вещей чувствопостигаемыхъ и притомъ конечныхъ. То же самое слѣдуетъ сказать и о всей совокупности вещей, такъ какъ она образована по образцу міра мыслимаго.

старше одного [1].—Такъ опять представляется мнѣ.—Что же далѣе? Если бы начало, или иная какая бы то ни было часть одного, либо инаго чего нибудь, была часть, а не части, то, будучи частію, не необходимо ли ей быть однимъ?—Необходимо.—Поэтому одно произойдетъ и вмѣстѣ съ по-
E. явленіемъ первой, и вмѣстѣ съ появленіемъ второй, и не отступитъ ни отъ одной изъ являющихся частей, какая бы еще ни явилась, пока, дошедши до послѣдней, не сдѣлается цѣлымъ однимъ, не отдѣльнымъ въ своемъ происхожденіи ни отъ средней, ни отъ послѣдней, ни отъ первой, ни отъ какой иной.—Правда.—Стало быть, одно—того же возраста со всѣмъ прочимъ; такъ что если само одно идетъ не вопреки своей природѣ, то оно должно бы произойти и не
154. прежде, и не послѣ иныхъ вещей, а вмѣстѣ съ ними. По той же причинѣ одно будетъ и не старше иныхъ вещей, и не моложе, какъ и иныя вещи въ отношеніи одного [2]. А на прежнемъ основаніи одно и старше и моложе, равно какъ и иныя вещи относительно его.—Конечно.—Въ такомъ оно положеніи и такъ произошло. Но что̀ сказать о томъ, что одно бываетъ старше и моложе иныхъ вещей, а иныя вещи старше и моложе одного, или, опять, что одно не бываетъ ни старше, ни моложе? То же ли имѣетъ силу и относительно быванія, что̀ относительно бытія, или иное?—Не

[1] Здѣсь доказывается противоположное прежнему,—что одно—старше прочаго. Если одно мы понимаемъ такъ, что оно, какъ цѣлое, объемлетъ всю совокупность вещей, то надобно согласиться, что ему можно было явиться не иначе, какъ послѣ. Такъ какъ идея въ этомъ случаѣ представляется какъ бы постепенно вырабатываемою, часть за частью, и потомъ уже отпечатлѣвающейся во внѣшнемъ образѣ міра видимаго; то слѣдуетъ, что одно есть послѣднее изъ всѣхъ вещей, своею силою и природою объемлющее цѣлость ихъ.

[2] Доказавъ сперва, что одно моложе прочаго, потомъ, что оно старше прочаго, Парменидъ доказываетъ теперь, что никоторое изъ нихъ ни моложе, ни старше. Какъ выше было признано, что одно, по различному сродству его съ прочимъ, входитъ въ различныя и многочисленныя условія: такъ теперь то̀ и другое—и одно и прочее—берется въ значеніи абсолютнаго, поколику отдѣльныя вещи, вмѣстѣ съ отдѣльными идеями, полагаются какъ совершенныя и полныя. Если же допустимъ, что одно вмѣстѣ съ прочимъ бываетъ и есть, то надобно согласиться,

могу сказать.—А я скажу по крайней мѣрѣ то, что еслибъ что B. нибудь старше другаго, то быть не можетъ, чтобы старшее бывало еще болѣе старымъ, чѣмъ сколько отличалось оно возрастомъ сначала, при самомъ своемъ появленіи, или, наоборотъ, чтобы младшее становилось еще болѣе молодо; ибо когда къ неравнымъ частямъ прибавляются равныя,—по времени, или по чему иному,—разность всегда бываетъ равная, —та же, которою они различались прежде.—Ка̀къ не равная. —Стало быть, если разность возрастовъ всегда равна, то сущее-то сущаго никогда не будетъ ни старше, ни моложе, но старшее есть и явилось старше, а младшее—моложе, не C. *бывая* такимъ.—Правда.—И стало быть, одно, какъ сущее, никогда не бываетъ ни старше, ни моложе иныхъ сущихъ. —Конечно, не бываетъ.—Смотри же, бываютъ ли такимъ-то образомъ предметы старшіе и младшіе?—Какимъ, то есть? —Которымъ и одно являлось старше иныхъ вещей, и иныя вещи—старше одного.—Такъ что же?—Когда одно старше иныхъ вещей, оно провело, вѣроятно, больше времени, чѣмъ иныя вещи.—Да.—Наблюдай же опять: если къ большему D. и меньшему времени мы прибавимъ время равное, то равною ли долею будетъ различаться большее отъ меньшаго, или меньшею?—Меньшею.—Стало быть, одно не будетъ потомъ настолько же, какъ и прежде, отличаться возрастомъ отъ иныхъ вещей, но, получивъ равное съ ними время, всегда относительно ихъ будетъ имѣть въ возрастѣ меньшую, чѣмъ прежде, разность. Не такъ ли?—Да.—Но чтò меньше-то E. отличается возрастомъ отъ чего нибудь, чѣмъ прежде, тò не моложе ли будетъ прежняго сравнительно съ тѣмъ, въ отношеніи къ чему сперва было старше?—Моложе.—Если же моложе, то тò другое, опять, въ отношеніи къ тому одному, не будетъ ли старше, чѣмъ прежде?—Конечно.—И такъ, младшее по рожденію бываетъ старше по отношенію

что оно вмѣстѣ съ прочимъ и не больше, и не меньше. Здѣсь идеи съ вещами какъ бы сливаются въ одно, и потому не разногласятъ съ ними возрастомъ.

къ тому, что̀ родилось прежде и есть старше: но это никогда не есть, а всегда бываетъ старше того; ибо то всегда получаетъ прибавку къ младшинству, а это къ старшинству.
155. Такимъ же образомъ, опять, старшее бываетъ моложе младшаго; ибо, идя по противоположнымъ направленіямъ, они становятся противоположными одно другому,—младшее старшимъ старшаго, старшее младшимъ младшаго. Но сдѣлаться такими они не въ состояніи; потому что если бы сдѣлались, то уже не бывали бы, а были. Напротивъ, теперь они бываютъ старше и моложе одно другаго: одно бываетъ моложе иныхъ вещей, ибо оказалось старшимъ и возникшимъ прежде; а
B. иныя вещи бываютъ старше одного, потому что родились послѣ. По такой же причинѣ и иныя вещи та̀къ относятся къ одному, поколику оказались старшими и возникшими прежде его.—Да, представляется такъ.—Итакъ, если ничто не бываетъ ни старше, ни моложе одно другаго, поскольку то и другое всегда различаются на равное число; то и одно могло бы бывать ни старше, ни моложе иныхъ вещей, и иныя вещи—ни старше, ни моложе одного. Но поскольку бы-
C. вающее прежде отъ позднѣйшаго и позднѣйшее отъ бывающаго прежде необходимо различаются всегда иною долею; постольку необходимо также бывать взаимно старше и моложе: одному—противъ иныхъ вещей и инымъ вещамъ—противъ одного.—Конечно, такъ.—По всему же этому, одно какъ есть и бываетъ старше и моложе, и само себя, и иныхъ вещей, такъ и не есть и не бываетъ ни старше, ни моложе, ни себя, ни иныхъ [1] вещей.—Совершенно такъ.—

---

[1] Парменидъ изслѣдываетъ, какимъ образомъ одно бываетъ возрастомъ больше и меньше прочаго, и ка̀къ этимъ словомъ можно показать величайшее согласіе между однимъ и прочимъ. Здѣсь доказывается, во первыхъ, то, что ни одно возрастомъ не можетъ уклоняться отъ прочаго, ни прочее отъ одного; потому что если то или другое изъ нихъ и возникло прежде, либо послѣ, то они уравниваются затѣмъ равною прибавкою времени, и эта пропорція не можетъ быть измѣнена никакимъ вѣкомъ. Потомъ Парменидъ учитъ, что одно и прочее, съ другой стороны, по отношенію къ возрасту, постепенно расходятся между собою, такъ что если одно положено будетъ больше другаго, и къ этимъ не рав-

А какъ скоро одно причастно времени и свойства бывать D.
и старше и моложе, то не необходимо ли ему, если оно причастно времени, быть причастнымъ и этихъ—*нѣкогда, потомъ* и *теперь?*—Необходимо.—Стало быть, одно и было, и есть, и будетъ, и бывало, и бываетъ, и будетъ бывать.—Какъ же.—И возможно, что было, есть и будетъ нѣчто такое, что̀ относится къ нему и принадлежитъ ему.—Конечно.—Для него можетъ быть и знаніе, и мнѣніе, и чувство, какъ и теперь въ отношеніи къ нему мы проявляемъ все это.—Ты говоришь правильно.—Есть для него и имя
и слово,—оно и именуется, и высказывается; и все, что есть E.
въ этомъ родѣ возможнаго по отношенію къ инымъ вещамъ, возможно и по отношенію къ одному.—Совершенно такъ.—

Изслѣдуемъ теперь еще третіе [1]. Если «одно есть» при

нымъ продолженіямъ времени придастся какое нибудь равное, то оба протяженія, прежде различавшіяся относительно бо̀льшимъ промежуткомъ, будутъ различаться уже меньшимъ. Для большей ясности, возьмемъ двѣ неравныя линіи ab и ac:

a______________________|__________b e_________f

a______________________|c e_________f

и прибавимъ къ обѣимъ линію ef. Если бы линіи ab и ac мы стали разсматривать отрѣшенно одну отъ другой, то надлежало бы сказать, что обѣ онѣ получили равное приращеніе, и потому взаимно не измѣнились. Но какъ скоро ab и ac, вмѣстѣ съ приращеніемъ ef, сравниваются между собою, то выходитъ, что онѣ различаются не прежнимъ неравенствомъ долготы, но обнаруживаютъ такое отношеніе, по которому ab какъ будто уменьшилась, а ac увеличилась.

[1] Отсюда идетъ третья часть Парменидова разсужденія и продолжается до p. 157 A. Мнѣнія древнихъ объ этой части весьма странны. Fluctuant, говоритъ Томсонъ, interpretes Platonis nec in exponendo suppositi huius argumento sibi satis constant. Iamblichus, teste Damascio, agi hic credebat de daemonibus, seu quocunque nomine deos illos medios appelles; alii de animarum inferiori genere tractari autumant.—Но въ этомъ отдѣлѣ объясняется, очевидно, не что иное, какъ переходъ одного конечнаго въ безконечное, и наоборотъ; ибо то и другое одно—таковы, что оба находятся въ самомъ близкомъ сродствѣ. Одно исчезаетъ, какъ скоро, отвергнувъ законъ опредѣленной сущности, становится безконечнымъ; безъ этого закона, оно, какъ выше говорилъ Парменидъ, и не есть, и не достойно своего имени. Напротивъ, то же одно раждается и происходитъ, когда воспринимаетъ законъ конечной сущности, по которому только и приписывается ему истинное бытіе. Посему между началомъ конечнымъ и безконечнымъ поставлено среднее состояніе, посредствомъ

тѣхъ условіяхъ, какъ мы нашли,—есть одно и многое,и ни одно, ни многое, а также причастно времени,—не необходимо ли заключить, что оно, поколику есть одно, пріобщается иногда сущности, а поколику не есть, не пріобщается иногда сущности?—Необходимо.—И когда пріобщается, возможно ли ему въ то время не пріобщаться, или, когда не пріобщается,—пріобщаться?—Невозможно.—Стало быть, въ иное время оно пріобщается, а въ иное не пріобщается; ибо такъ только могло бы оно того же самаго и прі-
156. общаться, и не пріобщаться.—Правильно.—Посему есть и такое время, когда оно воспринимаетъ бытіе, и когда оставляетъ его. Иначе какъ будетъ возможно то имѣть то же самое, то не имѣть, если оно въ извѣстный моментъ не приметъ бытія, и не оставитъ?—Никакъ.—А воспринимать сущность—не рожденіемъ ли ты называешь это?—Да.—Оставлять же сущность—не разрушеніемъ ли?—Конечно.—Такъ одно, принимая и оставляя сущность, какъ видно, раждается
B. и разрушается.—Необходимо.—Но, будучи однимъ и многимъ, раждающимся и разрушающимся, не разрушается ли оно въ значеніи многаго,когда раждается однимъ, и не разрушается ли въ значеніи одного, когда раждается многимъ?—Конечно.—Бывая же однимъ и многимъ, не необходимо ли ему раздѣляться и соединяться?—И очень.—Да тоже, когда оно подобно-то и не подобно,—уподобляться и лишаться подобія?—Да.—И опять, когда оно больше, меньше и равно,—уве-
C. личиваться, умаляться и равняться?—Такъ.—А когда оно, движась, останавливается, и стоя, переходитъ къ движенію, тогда само-то, вѣроятно, должно быть внѣ всякаго времени.—Какъ такъ?—Прежде стоявшему потомъ двигаться, и прежде двигавшемуся потомъ стоять,—испытывать это, не подвергаясь перемѣнѣ, невозможно.—Какъ возможно!—А

котораго совершается переходъ отъ одного къ другому, и въ этомъ только переходѣ надобно искать рожденія и уничтоженія того, что почитается существующимъ (Phaedon. p. 71 A sqq).

нѣтъ такого (малаго) времени, когда что либо могло бы вмѣстѣ и не двигаться, и не стоять.—Конечно, нѣтъ.—Однако вѣдь не будетъ же перемѣны безъ перемѣны.—Естественно, нѣтъ.—Когда же оно перемѣнится? Вѣдь оно D.
не можетъ перемѣниться ни стоя, ни двигаясь, ни находясь во времени.—Конечно, не можетъ.—Не страннымъ ли выходитъ то, въ чемъ оно должно находиться, когда перемѣняется?—Что же это такое?—Мгновенность [1]. Вѣдь мгновенность, по видимому, означаетъ нѣчто такое, что изъ нея происходитъ перемѣна на обѣ стороны; ибо изъ стоянія-то стоящаго еще не выходитъ перемѣны, и изъ движенія движущагося еще не выходитъ перемѣны; но эта странная какая-то природа мгновенности лежитъ между движеніемъ и стояніемъ, не находясь ни въ какомъ времени, и (только) E.
въ ней и изъ нея движущееся переходитъ къ стоянію и стоящее къ движенію.—Должно быть.—Такъ одно, если оно и стоитъ, и движется, должно подвергаться перемѣнѣ въ томъ и другомъ отношеніи; ибо только такъ осуществляетъ оба состоянія. Подвергаясь же перемѣнѣ, оно подвергается ей мгновенно; и когда перемѣняется, оно не бываетъ ни въ какомъ времени, и не движется тогда, и не стоитъ.—Конечно, нѣтъ.—Такъ ли относится одно и къ инымъ перемѣнамъ? Когда изъ бытія происходитъ въ немъ перемѣна къ уничтоженію, или изъ небытія къ рожденію, не бываетъ ли оно и тогда между нѣкоторыми движеніями и 157.
стояніями, такъ что оно и есть тогда и не есть, и не раждается и не уничтожается?—Въ самомъ дѣлѣ, походитъ.—По той же причинѣ, когда переходитъ и изъ одного ко многому, и изъ многаго къ одному, одно не есть ни одно, ни

[1] Мысль Парменида, заключающуюся въ словѣ **мгновенность**, τὸ ἐξαίφνης, Дамасцій объясняетъ такъ: τοῦτο μὲν τὸ ἐξαίφνης ἀμερές ἐστι τῇ ἰδιότητι, καὶ διὰ τοῦτο ἄχρονον· ἐκεῖνο δὲ (τὸ νῦν) χρόνου μέτρον ἦν καὶ διάστημα. То есть, мгновенность не измѣряется частями времени, такъ какъ она короче всякаго представляемаго временнаго момента. Это мѣсто имѣлъ предъ глазами **Плотинъ**, Ennead. 3, libr VII, cap. 7.

многое, не раздѣляется и не соединяется; и идя изъ подобнаго къ не подобному, и изъ не подобнаго къ подобному, оно ни подобно, ни не подобно, и не уподобляется, и не дѣлается не подобнымъ; и идя изъ малаго къ великому и равному, либо
B. наоборотъ, оно ни мало, ни велико, ни равно, и не увеличивается, и не уменьшается, и не равняется.—Походитъ, что нѣтъ.—Такія-то все свойства получаетъ одно, если оно есть.—Ка̀къ не такія.

Не разсмотрѣть ли теперь, что̀ приходится испытывать инымъ вещамъ, если одно есть [1]?—Надобно разсмотрѣть.—Скажемъ ли же, что̀ должно испытать иное относительно одного, если одно есть?—Скажемъ.—И такъ, если иное относительно одного есть, то одно не есть иное; потому что иначе не было бы инаго относительно одного.—Правиль-
C. но.—Однакожъ иное не совсѣмъ лишено одного, а какимъ-то образомъ причастно его.—Какимъ же образомъ?—Иное относительно одного есть иное, поколику имѣетъ части; ибо если бы не имѣло оно частей, то было бы совершенно одно.—Правильно.—А части-то, говоримъ, свойственно имѣть тому, что есть цѣлое.—Да, говоримъ.—Цѣлому же одному, котораго части будутъ частями, необходимо состоять изъ многаго; потому что каждая изъ частей должна быть частію не многаго, а цѣлаго.—Какъ это?—Если бы что нибудь было частію многаго, къ которому и само принадлежало, то
D. составляло бы, конечно, часть какъ себя, что невозможно, такъ и каждой изъ иныхъ относительно одного вещей, если ужъ оно есть часть всего; ибо, не будучи частію одного, оно будетъ частію инаго кромѣ этого, и такимъ образомъ не будетъ частію чего либо единичнаго, а коли такъ, не будетъ частію ничего во многомъ; не будучи же частію

---

[1] Парменидъ помнитъ свое правило, по которому надобно изслѣдывать не только какую нибудь полагаемую вещь, но и противное этой вещи. Разсмотрѣвъ одно, онъ теперь приступаетъ къ разсмотрѣнію отличнаго отъ одного, πρὸς τὸ ἕτερον,—что̀, то есть, случится съ нимъ, если предположить, что одно или соединено съ сущностію, или отрѣшено отъ нея.

ничего, невозможно ему быть чѣмъ либо во всемъ томъ, въ чемъ оно есть ничто ничему,—ни часть, ни что бы то ни было иное.—Явно, что такъ.—Стало быть, часть есть часть не многаго, и не всего, а нѣкоторой одной идеи и чего-то одного, что мы называемъ цѣлымъ, которое изъ всего стало E.
совершеннымъ однимъ; этого-то частію должна быть часть. —Безъ сомнѣнія, такъ.—Слѣдовательно, если иное имѣетъ части, то оно будетъ также причастно цѣлаго и одного.— Конечно.—Стало быть, иное относительно одного необходимо есть одно совершенное, цѣлое, имѣющее части.—Необходимо.—Да и для каждой части-то тотъ же законъ; вѣдь и ей необходимо быть причастною одного: если, то есть, каждая изъ нихъ—часть, то каждое-то означаетъ, конечно, нѣчто одно, отдѣленное отъ инаго и существующее по се- 158.
бѣ, какъ скоро ужъ будетъ каждое.—Правильно.—Но если оно будетъ причастно одного, то явно, что будетъ причастно какъ иное, а не одно; ибо иначе не пріобщалось бы, а было бы самымъ однимъ; быть же чему одному, кромѣ самого одного, вѣроятно, невозможно [1].—Невозможно.—Но пріобщаться-то одного необходимо и цѣлому, и части: первое будетъ оттого однимъ цѣлымъ, котораго частями будутъ части; а каждая часть—опять одной частью цѣлаго, которое будетъ цѣлымъ части.—Такъ.—То, что причастно одного, не будетъ ли пріобщаться какъ отличное отъ него?—Ка̀къ же иначе.—Отличное же отъ одного, будетъ, вѣроятно, многое; B.

---

[1] Надобно замѣтить, что τὰ ἄλλα, хотя выходятъ конечными по силѣ одного, однакожъ этимъ именемъ никакъ не равняются съ однимъ; ибо то одно имѣетъ такую особенность, что есть одно въ совершенствѣ, а τὰ ἄλλα, будучи по природѣ πλήθη,—многими до безконечности,—хотя и оставляютъ безконечность, однакожъ не имѣютъ самаго существа идеи: они только принимаютъ въ ней участіе и такимъ образомъ становятся μόρια,—частицами, причастными единства. Если же такъ, то Платонъ, очевидно, приближался къ мнѣнію тѣхъ физиковъ, которые допускали многое; ибо матерію тѣлъ отъ высшаго начала истинной сущности отличалъ особенно тѣмъ, что она не имѣетъ единства и заключаетъ въ себѣ множество. Матерія тѣлъ, разсматриваемая сама по себѣ, не имѣетъ истинной сущности, но приходитъ въ общеніе съ нею только такъ, что развивается и располагается по образцу идей.

потому что если бы иное относительно одного было и не одно, и не больше одного, то оно было бы ничто.—Конечно, такъ.—А когда того, чт͒о причастно одной части и одного цѣлаго, больше одного, то не необходимо ли уже тому-то самому, принимающему одно, быть, по количеству, безпредѣльнымъ?—Какъ?—Посмотримъ вотъ съ какой стороны: не правда ли, что, тогда какъ вещь принимаетъ одно, она принимаетъ его еще не будучи ни однимъ, ни причастнымъ од-
C. ного?—Явно.—Но будучи многимъ, въ чемъ нѣтъ одного?—Конечно, многимъ.—Такъ что же? если бы мы захотѣли мысленно отдѣлить отъ этого самое, сколько возможно, малое, то не необходимо ли, чтобы и это отдѣленное, такъ какъ оно не причастно одного, было многимъ, а не однимъ?—Необходимо.—И для того, кто всегда такъ наблюдаетъ отличную природу вида [1], самою по себѣ, сколько можемъ мы всякій разъ ее видѣть, не будетъ ли она, по множеству, безпредѣльна?—Безъ сомнѣнія, такъ.—А когда каждая часть становится одною частію [2], тогда части имѣютъ уже пре-
D. дѣлъ и одна въ отношеніи къ другой и въ отношеніи къ цѣлому, равно какъ цѣлое—въ отношеніи къ частямъ.—Совершенно такъ.—Значитъ, иному относительно одного, когда произойдетъ общеніе самого его съ однимъ, приходится [3], какъ видно, проявлять нѣчто отличное въ самомъ себѣ, чт͒о даетъ предѣлъ одному въ отношеніи къ другому, тогда какъ природа инаго сама по себѣ даетъ безпредѣльность.—

---

[1] Τὴν ἑτέραν φύσιν τοῦ εἴδους, т. е., τὸ εἶδος τῶν ἑτέρων, весь тотъ родъ ихъ, который мы понимаемъ какъ отличный отъ одного. Вмѣсто этого, Парменидъ не безъ причины говоритъ: отличную природу того вида; ибо держится такой мысли, что даже самомалѣйшія частицы τῶν ἄλλων будутъ опять безконечны, такъ какъ τὰ ἄλλα сами по себѣ не имѣютъ никакого единства.

[2] То есть, когда каждая частица, бывшая, сама по себѣ, безконечною и какъ бы расплывавшаяся на безчисленныя части, становится частію, какъ часть цѣлаго, и выходитъ конечною.

[3] Изъ того, что одно и иное соединены нѣкоторою общностію, Парменидъ выводитъ то, что иному, по природѣ безконечному, становится присущъ предѣлъ. И такъ, τὰ ἄλλα, или вещи чувствопостигаемыя, по словамъ Парменида, ограничиваются силою и природою τοῦ ἑνὸς ὄντος.

Явно.—Такимъ образомъ иныя вещи относительно одного, и
какъ цѣлое, и какъ частичное, и безпредѣльны, и причастны
предѣла.—Конечно.—Не подобны ли также и не неподобны— E.
какъ одна другой, такъ и самимъ себѣ?—Какимъ же обра-
зомъ?—Поскольку онѣ, по своей природѣ, вѣроятно, безпредѣль-
ны, постольку всѣ будутъ имѣть тѣ же свойства.—Конечно.
—И поскольку всѣ-то причастны предѣла, постольку, рав-
нымъ образомъ, будутъ имѣть тѣ же свойства.—Кàкъ не бу-
дутъ.—Но если приходится имъ быть въ состоянiи опредѣлен-
ности и безпредѣльности, то, имѣя тѣ свойства, онѣ, по сво-
имъ свойствамъ, будутъ взаимно противны.—Да.—Противное 159.
же всего болѣе не подобно.—Какъ же.—Стало быть, по
каждому изъ обоихъ этихъ состоянiй, онѣ будутъ подобны
и самимъ себѣ, и одна другой, и по обоимъ, въ томъ и дру-
гомъ отношенiи, окажутся также самыми противными и са-
мыми не подобными.—Должно быть.—Такимъ образомъ иныя
вещи и сами себѣ, и однѣ другимъ будутъ подобны и не
подобны.—Такъ.—И будутъ тѣ же, и взаимно различны,
находиться и въ движенiи, и въ покоѣ, и уже не трудно B.
найти, что иныя вещи относительно одного обнаружатъ всѣ
противныя свойства, если ужъ оказалось, что онѣ испыты-
ваютъ эти.—Ты правильно говоришь.

Но оставимъ это, какъ дѣло уже ясное, и разсмотримъ [1]
опять,—если есть одно, не иначе ли еще представится намъ
иное относительно одного, или только такъ?—Конечно, раз-
смотримъ.—Скажемъ же сначала, чтò,—если есть одно,—
должно испытывать иное относительно одного.—Да, скажемъ.
—Одно не есть ли особое отъ инаго, и иное не есть ли

---

1 Здѣсь Парменидъ снова беретъ прежнее предположенiе, но такъ, что одно разумѣетъ какъ безконечное, въ которомъ нѣтъ уже природы сущности; потому что ἓν εἰ ἔστιν теперь есть то же, что ἓν εἰ ἓν ἐστιν, такъ что глаголъ ἔστιν имѣетъ значенiе только связи. А поколику τὸ ἓν безъ сущности становится внѣ всякой формы, предѣла, закона, отношенiя и условiя, то слѣдуетъ, что и τοῖς ἄλλοις не принадлежатъ болѣе свойства природы конечной. Отсюда видно, почему у инаго отнимается теперь все, что прежде ему приписывалось.

особое отъ одного?—Почему такъ?—Потому что, кромѣ этого, нѣтъ ничего другаго, что̀ было бы иное относительно
C. одного, и иное—относительно иныхъ вещей: вѣдь когда сказано: *одно* и *иное*,—сказано все.—Конечно, все.—Стало быть, нѣтъ болѣе ничего, отличнаго отъ этихъ, въ чемъ, какъ томъ же, было бы одно и иное.—Конечно, нѣтъ.—Слѣдовательно, одно и иное никогда не находятся въ томъ же.—Походитъ, что нѣтъ.—Стало быть, особо?—Да.—А истинное одно, сказали мы, частей-то не имѣетъ.—Какъ имѣть?—Слѣдовательно, одно не будетъ въ иномъ ни какъ цѣлое, ни частями, если оно есть особое отъ инаго и не имѣетъ частей.—Какъ быть!
D. —Поэтому иное никакимъ образомъ не причастно одного, коль скоро не причастно ни какой нибудь части его, ни цѣлаго.—Походитъ, что нѣтъ.—Стало быть, иное никакимъ образомъ не есть одно и не имѣетъ въ себѣ никакого единства.—Конечно, не имѣетъ.—Слѣдовательно, иное не есть и многое [1]: ибо каждая часть его была бы одною частью цѣлаго, если бы ихъ было много. Значитъ, иное, такъ какъ оно никакимъ образомъ не причастно одного, не есть ни одно, ни многое, ни цѣлое, ни частичное.—Правильно.—Стало быть,
E. иное, если оно вездѣ лишено одного, не есть ни два, ни три,—ни само по себѣ, ни содержитъ ихъ.—Такъ.—Посему иное, какъ само ни подобно, ни не подобно одному, такъ и въ немъ не заключается ни подобія, ни неподобія; потому что если бы иное относительно одного было подобно и не подобно, или имѣло въ себѣ подобіе и неподобіе, то заключало бы въ себѣ, вѣроятно, два взаимно противныхъ вида.—Явно.—Но быть не можетъ, чтобы иное причастно было чего нибудь двоичнаго, когда оно не причастно ничего.—Невозможно.—Стало быть, иное не есть ни по-
160. добное, ни не подобное, ни то и другое вмѣстѣ; потому

[1] Потому что понятіе τῶν πολλῶν вытекаетъ изъ сравненія съ единицею или съ цѣлымъ, и чуждо природы безконечной, какъ объясняетъ это потомъ и самъ Парменидъ.

что, будучи подобнымъ или не подобнымъ, оно было бы причастно одного котораго нибудь вида, а будучи тѣмъ и другимъ вмѣстѣ, было бы причастно двухъ противныхъ, —что оказалось невозможнымъ.—Правда.—Поэтому оно не то же и не различно, не движется и не стоитъ, не раждается и не погибаетъ, не есть ни больше, ни меньше, ни равно, и не имѣетъ иныхъ подобныхъ свойствъ; ибо если бы иное было въ состояніи испытывать что нибудь такое, то пріобщалось бы и одного, и двухъ, и трехъ, и нечета и чета,—чего иному, какъ скоро оно совершенно и всячески лишено одного-то, быть причастнымъ оказалось дѣломъ невозможнымъ.—Сущая правда.—Такимъ-то обра- B.
зомъ, если есть одно, то оно и есть все, и не есть одно—ни для себя, ни также для инаго.—Совершенно справедливо.—

Пусть. Но что должно произойти, если одного нѣтъ [1]? не разсмотрѣть ли теперь и этого?—Да, надобно разсмотрѣть.—Такъ что же это будетъ за предположеніе: если одного нѣтъ? отличается ли оно отъ этого: если не одного нѣтъ? —Конечно, отличается.—Различны ли только, или совершен- C.
но противны будутъ положенія: *если не одного нѣтъ*, и *если одного нѣтъ*?—Совершенно противны [2].—Что же, когда

---

[1] Еще прежде установленія этого изслѣдованія, Парменидъ умно училъ, что желающій разсмотрѣть что нибудь въ точности и въ полнотѣ, не только долженъ видѣть, что̀ произойдетъ, если положено будетъ то или то, но и замѣчать, какія проистекутъ слѣдствія въ случаѣ отрицанія чего либо. Это самое прилагаетъ онъ теперь къ вопросу объ одномъ,—старается, то есть, испытать, что̀ произойдетъ относительно всего предмета изслѣдованія, если предположеніе—ἓν εἰ ἔστιν, подвергнется отрицанію. Такъ какъ отрицаніе можетъ быть двоякое,—или абсолютное, когда сила и природа предмета отвергаются совершенно, или относительное, когда отрицаніемъ что нибудь только ограничивается; то Парменидъ сперва спрашиваетъ, что̀ случится съ однимъ, если оно будетъ отрицаемо относительно. Поэтому н е б ы т ь теперь значитъ не иное что, какъ о т л и ч а т ь с я о т ъ ч е г о н и б у д ь. Съ этимъ мѣстомъ Платонова Парменида хорошо сравнить Sophist. p. 257 B sqq.

[2] Мысль здѣсь та, что идея, только ограниченная отрицательными свойствами, очень отлична отъ той идеи, которая и сама отвергается, и обозначена отрицательными признаками.

кто скажетъ: если величины нѣтъ [1], или малости нѣтъ, или что нибудь иное подобное,—не покажетъ ли онъ каждымъ такимъ положеніемъ, что подъ не существующимъ разумѣетъ нѣчто отличное [2]?—Конечно.—Не покажетъ ли онъ и теперь, что подъ не существующимъ разумѣетъ нѣчто отличное отъ другаго, когда полагаетъ: если одного нѣтъ? И знаемъ ли мы, что̀ говоритъ онъ?—Знаемъ.—Стало быть, онъ говоритъ, во первыхъ, о чемъ-то подлежащемъ знанію [3], потомъ, объ отличномъ отъ иныхъ вещей, если ужъ полагаетъ одно,—бытіе ли приложитъ къ этому, или небытіе:
D. вѣдь что полагается не существующимъ, познается оттого ничуть не менѣе, какъ нѣчто, и притомъ отличное отъ иныхъ вещей. Или нѣтъ?—Необходимо.—И такъ, уже на первыхъ порахъ надобно сказать вотъ что: если одного нѣтъ,

[1] Если, то есть, величина не есть то или это, если величина означается не тѣмъ или этимъ предикатомъ, если она отлична отъ того или этого. Посему Парменидъ прибавляетъ: δηλοῖ ὅτι ἕτερόν τι λέγει τὸ μὴ ὄν, но выражается нѣсколько темно, потому что употребляетъ ту же формулу отрицанія, какая употребляется и при отрицаніи абсолютномъ. Мы должны поэтому войти ближе въ смыслъ его выраженія и уяснить себѣ подлинное значеніе этой отрицательной формы. Кто говоритъ: εἰ μέγεθος μὴ ἔστιν, ἢ σμικρότης μὴ ἔστι, ἢ τι ἄλλο τῶν τοιούτων, тотъ выражаетъ не что иное, какъ слѣдующее: то, чего нѣтъ, отлично отъ этого инаго. А смыслъ этого мнѣнія, конечно, таковъ: кто величинѣ или малости придаетъ свойства отрицательныя, тотъ полагаетъ, что величина и малость отличны отъ чего-то, чему то самое, что у этихъ отрицается, приписать можно по справедливости. Это самое Парменидъ переноситъ на формулу ἓν εἰ μὴ ἔστιν, которою, во первыхъ, означается то, что̀ отлично отъ прочаго, во вторыхъ, указывается, что τὸ ἓν подлежитъ познанію человѣческаго ума; ибо такъ какъ одно, ограниченное свойствами отрицательными, отличается здѣсь отъ противнаго, то совершенно необходимо, чтобы оно, хотя и отрицается въ своемъ бытіи, было однакожъ познаваемо. Это необходимо потому, что здѣсь надобно мыслить объ одномъ не безконечномъ, которое не терпитъ никакого условія и отношенія, а скорѣе о конечномъ, поколику оно имѣетъ τὴν θατέρου φύσιν, приписываемую въ Софистѣ, какъ извѣстно, идеямъ.

[2] Если, т. е., какую нибудь идею мы описываемъ признаками отрицательными, то хотимъ, чтобы она отличалась отъ прочихъ, ограниченныхъ положительно. Вѣдь когда, напримѣръ, судимъ, что величина или малость не есть то или это,—этимъ означается у насъ не болѣе какъ то, что она отъ того или другаго отлична.

[3] Это потому, что идея, ограничиваемая чрезъ отрицаніе, этимъ самымъ формуется и становится предметомъ познанія, а вмѣстѣ съ тѣмъ отличается и отъ другихъ идей.

то что (оно) должно быть? Во первыхъ, ему, какъ видно, надобно приписать то, что относительно его есть познаніе, а иначе и не знали бы, о чемъ говорится, когда бы кто полагалъ «если одного нѣтъ».—Правда.—Потомъ, не то ли, что отъ него отлично прочее?—а иначе и оно не можетъ быть называемо отличнымъ отъ прочихъ вещей.—Конечно.—Стало быть, кромѣ познанія, приложимо къ нему и отличіе. Вѣдь E.
тотъ говоритъ объ отличіи не въ иныхъ вещахъ, когда одно называетъ отличнымъ отъ иныхъ вещей, а объ отличіи именно его.—Явно.—Да это не существующее одно причастно и *того*, и *чего нибудь*, и *этого*, и *этому*, и *этихъ*, и всего подобнаго; потому что иначе не могло бы быть и рѣчи объ одномъ и отъ одного отличномъ; иначе и въ немъ ничего не было бы, и ему ничто не принадлежало бы, и оно не выдавалось бы за нѣчто,—если бы не причастно было ни *чего нибудь*, ни инаго подобнаго [1].—Правильно.—Быть-то одному нельзя [2], если дѣйствительно его нѣтъ: но одному быть причастнымъ многаго ничто не мѣшаетъ, и да- 161.
же необходимо, какъ скоро нѣтъ именно того одного, а не иного. Конечно, если не будетъ ни одного, ни того [3], но будетъ

---

[1] Изъ того, что идея, ограниченная чрезъ отрицаніе, отлична отъ прочихъ идей, Парменидъ заключаетъ, что такимъ образомъ становятся приличными ей разныя отношенія и сближенія. Идея, ограниченная отрицательно, имѣетъ въ самой себѣ различіе, какъ скоро признается отличною отъ того рода идей, который принимается положительно. Это самое различіе выражаетъ философъ разными мѣстоименіями, полагаемыми въ разныхъ числахъ и падежахъ.

[2] Если формула εἰ μὴ ἔστι значитъ имѣть отрицательные предикаты, то не трудно понять, что εἶναι тутъ будетъ означать предикаты положительные. Посему, смыслъ рѣчи такой: когда τὸ ἕν возьмемъ какъ ограниченное только отрицательными признаками,—положительныхъ оно имѣть не будетъ. А что Парменидъ прибавляетъ: μετέχειν δὲ πολλῶν—ἀνάγκη, то этими словами показывается, что идея, ограниченная чрезъ отрицаніе, должна имѣть нѣкоторое общеніе съ идеями положительными ужъ потому, что ими опредѣляется, хотя бы и отрицательно.

[3] Это мѣсто истолкователями понимается невѣрно. Нѣкоторые изъ нихъ рѣшались дѣлать измѣненія въ самомъ текстѣ; но выходило какъ-то неудачно и мысль не прояснялась. Смыслъ рѣчи такой: если, кромѣ одного, отрицательно ограничивается и прочее, то ясно, что, по уничто-

рѣчь (также) объ иномъ, то не слѣдуетъ ничего и произносить. Напротивъ, когда предполагается не существующимъ тò одно, а не иное,—необходимо быть ему причастнымъ и *того*, и инаго многаго.—Конечно.—Принадлежитъ ему, стало быть, и неподобіе [1] въ отношеніи къ иному; потому что иное, какъ чуждое одному, будетъ отъ него отлично.—Да.—А отличное не инородно ли?—Кàкъ не инородно!—Инородное же не не подобно ли?—Конечно, не подобно.—Но если
B. оно не подобно одному, то явно, что не подобное-то будетъ не подобно не подобному.—Явно.—Значитъ, и въ одномъ будетъ неподобіе, въ силу котораго иное ему не подобно.—Походитъ.—А если есть въ немъ неподобіе въ отношеніи къ иному, то не необходимо ли быть въ немъ подобію по отношенію къ себѣ?—Какъ?—Если есть въ одномъ неподобіе одному, то не могло бы быть и рѣчи о такомъ предметѣ какъ объ одномъ [2], и предположеніе касалось бы не одного, а
C. (чего либо) инаго вразсужденіи одного.—Конечно.—А вѣдь не должнò бы.—Конечно, нѣтъ.—Стало быть, одному надобно

женіи всѣхъ утвердительныхъ признаковъ, произойдетъ то, что нельзя будетъ вымолвить и слова; потому что тогда нельзя будетъ сказать ничего ни о чемъ, стало быть и тò одно не приметъ многоразличныхъ соединеній σὺν τοῖς ἄλλοις. И такъ, мы приходимъ къ той мысли, что надобно писать: εἰ μέντοι μὴ τὸ ἓν μόνον μὴ ἔσται, ἀλλὰ περὶ ἄλλου τοῦ ὁ λόγος κ. τ. λ.,—если будетъ такое предположеніе, что не одному только припишемъ мы отрицательные предикаты, но будетъ рѣчь и объ иномъ чемъ либо, то не должно произносить о немъ ни слова; потому что нельзя сказать о немъ что нибудь. Это хорошо будетъ вязаться и съ слѣдующими далѣе словами: если же полагается, что отрицательными признаками опредѣляется одно, а не что нибудь иное, то ему необходимо быть причастнымъ и ἐκεί-νου и τινὸς и τούτου и прочихъ всѣхъ отношеній.

[1] Въ томъ самомъ соединеніи опредѣленныхъ отрицаніями идей съ понятіями утвердительными, которое сейчасъ было указано, лежитъ уже причина, почему τῷ ἑνὶ μὴ ὄντι слѣдуетъ приписывать противное. Это ἓν можетъ уже теперь либо разсматриваться само по себѣ, либо сравниваться съ другимъ родомъ идей. А отсюда открывается возможность усвоять ему подобіе и неподобіе, равенство и неравенство, величину и малость, сущность и отсутствіе сущности, движеніе и стояніе, происхожденіе и исчезаніе.

[2] Потому что идея, ограниченная отрицательно, должна быть всегда себѣ вѣрна и сообразна.

имѣть подобіе самому съ собою [1].—Надобно.—Да оно опять и не равно иному; потому что если бы было равно, то уже *было бы* [2] и, по равности, было бы и подобно иному; а оба эти положенія, какъ скоро одного нѣтъ, невозможны.—Невозможны.—Но такъ какъ оно не равно иному, то не необходимо ли, чтобы и иное было не равно ему?—Необходимо.—А то, что̀ не равно, не есть ли не равное?—Да.—Не равное же не есть ли не равное не равному?—Ка̀къ же иначе. —Такъ что одно причастно и неравности, въ силу которой D. иное ему не равно?—Причастно.—Но вѣдь неравность-то есть великость и малость.—Да.—Стало быть, великость и малость тоже есть въ такомъ одномъ.—Должно быть.—Однакожъ великость и малость всегда далеки одна отъ другой.—Конечно.—Стало быть, между ними всегда есть что нибудь.—Есть.—Такъ можешь ли указать между ними что нибудь иное, кромѣ равности?—Нѣтъ, только это. —Слѣдовательно, въ чемъ есть великость и малость, въ томъ есть и находящаяся между ними равность.—Явно.— E. Такъ въ одномъ не существующемъ имѣются, какъ видно, и равность, и великость, и малость [3].—Походитъ.—Но, конеч-

---

[1] Мысль этого изслѣдованія можетъ быть выражена такъ: Идеѣ, описываемой отрицательными признаками, можетъ быть приписываемо подобіе и неподобіе. Она не подобна по условіямъ того соединенія, въ которомъ находится съ прочимъ; ибо τὰ ἄλλα суть τοῦ ἑνὸς ἕτερα, слѣдовательно, могутъ быть названы ἑτεροῖα καὶ ἀλλοῖα; а изъ этого видно, что τὰ ἄλλα не подобны, τῷ ἑνὶ ἀνόμοια. Если же такъ, то и само ἕν, по необходимости, не подобно. Но съ другой стороны, идея, разсматриваемая въ самой себѣ, непремѣнно должна быть проста, слѣдовательно, совершенно подобна самой себѣ; потому что если бы была не подобна, то не была бы уже одна и не соотвѣтствовала бы своей природѣ. А это противно тому закону или правилу мышленія, по которому всякое понятіе, хотя бы оно ограничивалось и отрицательными свойствами, само по себѣ должно быть одно и абсолютно, чтобы не являлось въ противорѣчіи съ самимъ собою.

[2] То есть, имѣло бы уже предикатъ положительный; ибо ему приписывалось бы подобіе и равенство, чего, по самой природѣ τοῦ ἑνὸς μὴ ὄντος, быть никакъ не можетъ.

[3] Это разсужденіе мы объясняемъ слѣдующимъ образомъ: Идея, ограниченная свойствами отрицательными, равна и не равна. Если мы назовемъ ее равною прочему, то она будетъ имѣть нѣкоторое положительное свойство, и потому, въ отношеніи равности, окажется подобною ему. Напротивъ, по отнятіи отъ

но, оно должно нѣкоторымъ образомъ быть причастно и сущности [1].—Какъ же это?—Надо, чтобъ это было такъ, какъ говоримъ: вѣдь еслибъ оно было не такъ, мы говорили бы неправду, полагая, что одного нѣтъ (μὴ εἶναι); а когда правду,—явно, что говоримъ о сущемъ. Или не такъ?—Конечно, такъ.—Если мы полагаемъ, что говоримъ правду, то
162. необходимо намъ полагать, что говоримъ и о сущемъ [2].—Необходимо.—Есть, стало быть, какъ видно, одно не существующее; потому что если не существующаго не будетъ,—если, то есть, оно потеряетъ [3] что нибудь изъ бытія въ пользу небытія,—то вдругъ станетъ существующимъ.—Безъ сомнѣнія, такъ.—Слѣдовательно, чтобы не быть, оно должно связываться въ небытіи—бытіемъ небытія [4],

---

нея свойствъ положительныхъ, не можетъ имѣть мѣста ни то, ни другое. Это значитъ, что ни идеи отрицательной нельзя почитать равною понятіямъ утвердительнымъ, ни, наоборотъ, этихъ идей—отрицательно ограниченными. Стало быть, идея, отрицательно ограниченная, поколику идеи, ограниченныя признаками утвердительными, не равны ей, и сама приходитъ къ нѣкоторому общенію съ неравностію. Между тѣмъ Парменидъ изъ самой природы неравности, которая свойственна идеѣ отрицательной, искусно выводитъ равность. Чтò не равно чему либо другому, говоритъ онъ, то по необходимости способно принимать великость и малость; ибо непремѣнно будетъ или больше или меньше другаго. Но въ срединѣ между великостью и малостью,—такъ какъ онѣ относительны,—всегда есть равность, которою, безъ сомнѣнія, означается разсматриваемая въ себѣ идея; ибо объемъ всякаго разсматриваемаго въ себѣ понятія долженъ быть равенъ самому себѣ.

[1] При чтеніи этого мѣста, надобно имѣть въ виду, чтò говорится о томъ же въ Софистѣ, p. 256 sqq.: сравненіе этихъ мѣстъ для полнаго уразумѣнія мысли Платона необходимо.

[2] Философъ выражаетъ свою мысль очень тонко, особенно выставляя на видъ свое ἀληθῆ, къ которому относитъ ὄντα αὐτά. Всматриваясь въ его мысль пристальнѣе, мы поймемъ, что τὸ ἓν μὴ ὂν у него причастно сущности, поколику полагается не совсѣмъ не существующимъ, но существующимъ такъ, что отличается отъ прочаго, и потому сущность-то имѣетъ, но лишено при этомъ положительныхъ предикатовъ.

[3] Если оно не будетъ ограничено отрицательными предикатами, и переведетъ нѣсколько сущности въ τὸ μὴ εἶναι, то чрезъ это начнетъ быть; какъ скоро, то есть, къ отрицаніямъ получитъ хоть одинъ предикатъ положительный,—тотчасъ сдѣлается идеею утвердительною.

[4] Я понимаю это такъ: бытіе, для связи съ небытіемъ, должно имѣть въ себѣ нѣчто не существующее, равно какъ небытіе, для связи съ бытіемъ,—нѣчто существующее; ибо первое-то μὴ ὂν есть то же, что μὴ ὂν ὂν, а послѣднее зна-

подобно тому, какъ существующее, чтобы совершенно быть, должно связываться въ бытіи—небытіемъ небытія; ибо такъ-то особенно и существующее будетъ, и не существующаго не будетъ,—когда, то есть, существующее будетъ причастно бытности быть существующимъ и небытности быть не существующимъ,—если ужъ имѣетъ быть совершенно,—и когда не существующее будетъ причастно небытности не быть не существующимъ и бытности быть не B.
существующимъ,—иначе и не существующаго въ собственномъ смыслѣ опять не будетъ.—Весьма справедливо.—Поэтому, когда существующее причастно небытія, а не существующее—бытія, то необходимо и одному, если его нѣтъ, быть причастнымъ бытія, чтобы не быть.—Необходимо.—Такъ и для одного открывается сущность, если его нѣтъ.—Открывается.—Стало быть, и несущность, если его нѣтъ.—Какъ же.—Возможно ли же, чтобы что нибудь, будучи какимъ либо, было не такимъ, не переходя изъ этого состоянія?—Невозможно.—Слѣдовательно, все указываетъ на C.
такой переходъ, что является такимъ и не такимъ.—Какъ же.—Переходъ же назовемъ движеніемъ, или чѣмъ?—Движеніемъ.—Но не явилось ли намъ одно существующимъ и не существующимъ?—Да.—Стало быть, оно является такимъ и не такимъ.—Походитъ.—Значитъ, одно не существующее оказалось и движущимся, если совершаетъ переходъ изъ бытія въ небытіе.—Должно быть.—Однакожъ если въ ряду-то существъ оно нигдѣ не существуетъ [1], какъ не существующее,—поколику его нѣтъ,—то не можетъ оно и переходить

читъ ὂν μὴ ὄν,—какъ это видно изъ самаго расположенія словъ. Это истолкованіе подтверждается и ближайшими словами Парменида: οὕτως γὰρ ἂν τό τε ὂν μάλιστ' ἂν εἴη κ. τ. λ., которыя мы перевели по русски съ буквальною точностію. И такъ, Парменидъ хочетъ сказать, что то, что̀ полагается какъ отличное отъ инаго, тѣснѣйшимъ образомъ соединяется съ тѣмъ, что̀ полагается просто; такъ что одно отъ другаго отдѣлено быть не можетъ.

[1] Идея, ограниченная отрицательно, будучи совершенно удалена отъ идей утвердительныхъ (которыя здѣсь—τὰ ὄντα), поколику разсматривается сама по себѣ, не можетъ испытывать никакой перемѣны.

куда бы ни было.—Какъ можетъ!—Стало быть, подъ обра-
D. зомъ перехода, и двигаться.—Не можетъ.—Да нельзя ему и вращаться въ томъ же мѣстѣ; ибо оно нигдѣ не соприкасается съ тожественнымъ [1]: тожественное вѣдь есть существующее; не существующему же быть въ чемъ существующемъ невозможно.—Конечно.—Такъ что одно не существующее не можетъ вращаться въ томъ, въ чемъ его нѣтъ. —Не можетъ.—Да одно, вѣроятно, и не переиначиваетъ себя, ни какъ существующее, ни какъ не существующее; потому что если бы оно переиначивалось, то рѣчь была бы уже не объ одномъ, а о чемъ нибудь иномъ.—Правильно. Если же одно и не переиначивается, и не вращается въ томъ же мѣстѣ, и не переходитъ, то движется ли еще какъ нибудь?
E. —Какъ двигаться!—Но не движущемуся-то необходимо быть въ покоѣ, а покоющемуся—стоять.—Необходимо.—Стало быть, одно не существующее, какъ видно, и стоитъ, и движется.—Походитъ.—Но если оно движется-то, то крайне необходимо ему переиначиваться [2]; ибо насколько что нибудь двигалось, настолько бываетъ уже не такимъ, какимъ
163. было, а инымъ [3]. —Такъ.—Значитъ, одно, какъ движи-

---

[1] Признакъ тожественности, какъ утвердительный, къ τὸ ἓν μὴ ὄν нейдетъ. Поэтому Парменидъ справедливо прибавляетъ: ὂν γάρ ἔστι τὸ ταὐτόν, то есть, τὸ ταὐτὸν есть вѣдь существованіе положительное.

[2] Идея, ограниченная отрицаніями, поколику относится къ другимъ идеямъ—утвердительнымъ, необходимо должна и сама принять иную природу, и потому переиначивается. Изъ этого видно, почему ἡ ἀλλοίωσις прямо выводится здѣсь изъ движенія.

[3] Сущность этой перикопы о движеніи и покоѣ одного такова: Такъ какъ найдено, что идея отрицательно конечная можетъ быть причастна предикатовъ утвердительныхъ, если только, по отнятіи отрицанія, могла она обратиться въ противную; то необходимо допустить какой либо переходъ отъ отрицательнаго ограниченія къ тому, которое чуждо отрицанія. А отсюда слѣдуетъ, что идеѣ, ограниченной отрицательно, надобно приписать движеніе или измѣненіе. Но и наоборотъ, ту же идею надобно лишить всякаго движенія. Такъ какъ она изъята изъ числа вещей, имѣющихъ утвердительные признаки; то ни свойства ея не могутъ быть перенесены на что либо, ни въ себѣ самой она не въ состояніи измѣняться. Посему эти два рода движенія ей не принадлежатъ. Но не принадлежитъ ей также и третій родъ движенія, состоящій въ переиначеніи, ἀλλοιώσει; потому что, разсматриваемая въ себѣ, безъ отношенія къ роду идей утвердительныхъ, она

мое, и переиначивается.—Да.—А какъ вовсе не движимое-то, вовсе и не переиначивалось бы.—Конечно, нѣтъ.—Стало быть, одно не существующее, поколику движется, переиначивается, а поколику не движется, не переиначивается.—Конечно, нѣтъ.—Слѣдовательно, одно не существующее и переиначивается, и не переиначивается.—Явно.—Переиначивающемуся же не необходимо ли бывать отличнымъ отъ того, чѣмъ оно было прежде, и погибать для состоянія прежняго [1], а не переиначивающемуся—и не раждаться, и не погибать? B.
—Необходимо.—И одно не существующее, будучи переиначиваемо, стало быть, раждается и погибаетъ, а не переиначиваемое, ни раждается, ни погибаетъ. Такимъ образомъ одно не существующее и раждается и погибаетъ, и не раждается и не погибаетъ.—Конечно, такъ.

Обратимся же опять къ началу, и посмотримъ, то же ли представится намъ, что̀ теперь, или другое.—Да, надобно.—
И такъ, если одного нѣтъ [2], что̀ должно, говоримъ, по отно- C.
шенію къ нему оказаться?—Да.—Но когда мы говоримъ это *нѣтъ*, то иное ли что означается имъ, какъ не отсутствіе сущности въ томъ, чему мы отказываемъ въ бытіи?—Не иное. —Такъ, полагая, что чего либо нѣтъ, полагаемъ ли мы нѣкоторымъ образомъ его небытіе и нѣкоторымъ—бытіе? Или это выраженіе *нѣтъ* означаетъ просто, что не существующее-то вовсе нигдѣ не есть, и никакъ не причастно
сущности?—Да, совершенно просто.—Стало быть, не суще- D.
ствующее не можетъ ни быть, ни какъ нибудь иначе пріобщаться сущности.—Конечно, нѣтъ.—Но раждаться и погибать иное ли что было, какъ не воспринимать сущность и не

не можетъ отказаться отъ своей природы, или перемѣниться въ противное. Изъ всего этого ясно, что идея, ограниченная отрицательно, не имѣетъ никакого движенія, а потому покоится и какъ бы замкнута въ самой себѣ. Но прежде было доказано, что она также и движется; слѣдовательно, ей, по справедливости, надобно приписать какъ покой, такъ и движеніе.

[1] То есть, погибать въ своихъ прежнихъ свойствахъ.

[2] Теперь Парменидъ полагаетъ, что у одного совершенно отнято τὸ εἶναι. Въ такомъ случаѣ оно, очевидно, становится безконечнымъ.

терять ее?—Не иное.—А что̀ ничему этому не причастно, то̀ и не воспринимаетъ, и не теряетъ сущности.—Какъ же.—Стало быть, одному, поколику оно вовсе не существуетъ, ни имѣть сущность, ни оставить ее, ни перемѣнить никакъ нельзя.—Естественно.—Слѣдовательно, одно не существующее, поколику никакимъ образомъ не причастно сущности,
E. и не погибаетъ, и не раждается.—Явно, что нѣтъ.—Стало быть, и никакъ не переиначивается; потому что, испытывая это, раждалось бы уже и погибало.—Правда.—Если же оно не переиначивается, не необходимо ли ему и не двигаться?—Необходимо.—Однакожъ, нигдѣ не существуя, оно, скажемъ, и не стоитъ; ибо стоящее должно всегда быть въ чемъ нибудь томъ же.—Въ томъ же, не иначе.—Такимъ-то образомъ не существующее, скажемъ опять, и никогда не стоитъ, и не движется.—Конечно, нѣтъ.—Да и нѣтъ-таки въ немъ чего либо существующаго; ибо, причастное суще-
164. ствующаго, оно было бы уже причастно и сущности.—Явно.—Стало быть нѣтъ въ немъ ни великости, ни малости, ни равности.—Конечно, нѣтъ.—Да не будетъ въ немъ и подобія-то и инородности, ни въ отношеніи къ себѣ, ни въ отношеніи къ иному.—Явно, что не будетъ.—Что же? будетъ ли для него какъ нибудь иное, если для него не должно быть ничего?—Невозможно.—Стало быть, иное для него ни подобно, ни не подобно, ни тожественно, ни отлично?—Конечно.—Что же? въ отношеніи къ не существующему будетъ ли имѣть мѣсто *того*, или *тому*, или *что*, или *это*, или *этого*,
B. или *инаго*, или *иному*, или *нѣкогда*, или *потомъ*, или *теперь*, или познаніе, или мнѣніе, или чувство, или слово, или имя, или иное что нибудь изъ существенностей?—Не будетъ.—Но такъ-то одно не существующее становится никакимъ.—Да, походитъ-таки, что оно—никакое [1].—

[1] Формула ἓν εἰ μὴ ἔστιν можетъ имѣть и такое значеніе: одно—сохраняющее коренную свою природу, не терпящее никакого свойства и ограниченія, но совершенно чуждое сущности, то есть, формы, условія, закона, отношенія. Отсюда всякій заключитъ, что съ единствомъ, при такомъ его значеніи, произой-

Разсудимъ еще: если одного нѣтъ,—чтò должно испытать иное [1].—Разсудимъ.—Иное, вѣроятно, должно быть [2]; потому что если и инаго нѣтъ, то не говорили бы объ иномъ. —Такъ.—Если же рѣчь идетъ объ иномъ, то иное-то есть отличное. Или *иное* и *отличное* [3] не прилагаешь ты къ тому же самому?—Прилагаю.—Отличнымъ-то мы называемъ, вѣ- C.
роятно, отличное отъ другаго, а инымъ—иное въ отношеніи инаго?—Да.—Стало быть, у инаго,—чтобы быть ему инымъ,—есть нѣчто, въ отношеніи чего оно будетъ инымъ. —Необходимо.—Что же будетъ оно? Вѣдь въ отношеніи одно-

---

детъ почти то же, что случилось съ нимъ въ первой части Парменидова разсужденія; ибо одно, котораго вовсе нѣтъ, ничѣмъ не отличается отъ того, которое полагаемо было выше, какъ отдѣльное, само по себѣ, до соединенія своего съ сущностію. Это самое одно беретъ теперь Парменидъ какъ не существующее, и изъ своего положенія выводитъ слѣдующія заключенія: τὸ ἓν, совершенно отрѣшаемое отъ понятія бытія, никакъ не бываетъ, а потому и не раждается и не погибаетъ, и движется и не движется, и не стоитъ и покоится,—вообще, не имѣетъ въ себѣ ничего, что можно приписать вещамъ, причастнымъ сущности, напримѣръ: величкости и малости, подобія и неподобія, формы и отношенія къ чему либо. Поэтому оно не можетъ быть ни понято умомъ, ни постигнуто чувствами, ни названо словомъ.

[1] Наконецъ философъ спрашиваетъ: если одно опредѣляется только отрицательно, и потому имѣетъ лишь общую сущность, а признаковъ утвердительныхъ не имѣетъ, то что должно статься съ τοῖς ἄλλοις, или съ вещами тѣлесными?—Отвѣчая на этотъ вопросъ, онъ учитъ, что въ такомъ случаѣ вещамъ надобно приписать только нѣкоторый видъ и тѣнь сущности; ибо, по уничтоженіи частныхъ идей, въ матеріи тѣлъ не можетъ остаться ничего, кромѣ нѣкоторой общей сущности, которая, безъ примѣтъ, характеризующихъ отдѣльныя формы, есть нѣчто среднее между тѣмъ, чтò дѣйствительно существуетъ, и тѣмъ, чего не существуетъ. Это-то среднее у Платона, по видимому, есть то, что означаетъ онъ словомъ **являемость**, φαίνεσθαι, или, иначе, словомъ **мнѣніе**, δόξα, подъ которымъ разумѣется понятіе неопредѣленное, въ которомъ отдѣльныхъ признаковъ вещи мы не замѣчаемъ. **Проклъ** (Theol. Platon. cap. 1) говоритъ: πᾶν πλῆθος μετέχει πή τοῦ ἑνός· εἰ γὰρ μηδαμῇ μετέχοι, οὔτε τὸ ὅλον ἓν ἔσται, οὔθ' ἕκαστον τῶν πολλῶν, ἐξ ὧν τὸ πλῆθος· ἀλλ' ἔσται καί τι ἐκ τούτων πλῆθος, καὶ τοῦτο εἰς ἄπειρον, καὶ τῶν ἀπείρων τούτων ἕκαστον ἔσται πάλιν πλῆθος ἄπειρον. Эти слова мы приводимъ здѣсь въ той мысли, что тѣ πλήθη, хотя бы и присоединилась къ нимъ общая сущность, остаются неизмѣнными и принимаютъ лишь нѣкоторый видъ сущности.

[2] Потому что и τὸ ἓν μὴ ὄν не лишено сущности.

[3] Ἄλλο и ἕτερον у Платона употребляются безразлично, какъ замѣчено къ р. 143 B. Впрочемъ, τὸ ἕτερον рѣзче выражаетъ понятіе различія, чѣмъ ἄλλο.

го-то, если его нѣтъ, оно инымъ не будетъ [1].—Конечно, не будетъ.—Стало быть, подъ условіемъ взаимнаго отношенія вещей; ибо это только остается еще иному,—или ужъ быть инымъ въ отношеніи къ ничему.—Правильно.—Взятыя, стало быть, во множествѣ вещи суть «иное»,—каждая въ отношеніи къ другой [2]; ибо въ единствѣ, какъ скоро одного нѣтъ, это
D. для нихъ невозможно: за то по множеству, каждая масса ихъ, какъ видно, безпредѣльна [3], хотя бы кто взялъ, по видимому, самое малое. Такъ во снѣ вдругъ вмѣсто кажущагося одного представляется многое, и вмѣсто самомалѣйшаго—чрезвычайно большое, по сравненію съ тѣмъ, что изъ него выдѣляется.—Весьма справедливо.—Такъ иное будетъ иное во взаимномъ отношеніи такихъ-то массъ,—если есть иное при несуществованіи одного.—Совершенно такъ.—Но когда много массъ, не явится ли каждая одною,—хотя въ дѣйстви-
E. тельности и не будетъ [4], если нѣтъ одного?—Такъ.—И покажется, что онѣ имѣютъ число,—если ихъ много, и каждая составляетъ одно?—Конечно.—И однѣ изъ нихъ явятся

---

[1] Между той общей природой сущности, не отмѣченной никакими положительными признаками, и матеріей тѣлъ, хотя бы за ней признавалось бытіе, нельзя проводить различіе; такъ какъ отъ не имѣющаго никакихъ признаковъ сущности отличать что либо иное не мыслимо. Идея, ограниченная отрицательными признаками, не смотря на то, что ей приписывается бытіе, не имѣетъ въ себѣ никакого содержанія, есть ничто. Поэтому формы и образы чувственности не могутъ быть мыслимы какъ нѣчто имѣющее къ ней отношенія, какъ отличное: ея бытію недостаетъ именно опредѣленныхъ признаковъ, тогда какъ чувственная матерія, по коренному ея свойству, является множествомъ. И такъ, остается только одно: чтобы эти множества и массы тѣлесной матеріи, пріобщаясь лишь общаго бытія, лишеннаго всѣхъ опредѣленныхъ признаковъ, сравнивались исключительно сами съ собою и различались сами отъ себя.

[2] Ибо тѣлесной матеріи, по ея природѣ, свойственно именно то, что она не имѣетъ единства и какъ бы раздѣлена на безконечныя массы.—Какъ скоро одно не существуетъ,—то есть, поколику одному недостаетъ положительныхъ признаковъ, которыми достигается то, что матерію тѣлъ мы вносимъ въ опредѣленныя нѣкоторыя представленія и чрезъ то получаемъ понятіе о вещахъ.

[3] Такъ какъ τὸ εἶναι, присущее вещамъ, не имѣетъ въ настоящемъ случаѣ тѣхъ опредѣленныхъ формъ понятія, посредствомъ которыхъ отдѣльности какъ бы сводятся въ одно, то виды тѣлъ первобытной своей безконечности не теряютъ.

[4] Такъ какъ, то есть, не схвачена никакою опредѣленною идеею.

четными, другія нечетными,—но опять ложно, если одного не будетъ.—Конечно, ложно.—Притомъ покажется, говоримъ, что въ нихъ есть и самомалѣйшее-то; но оно представится многимъ и великимъ, въ сравненіи съ каждымъ изъ многихъ и малыхъ существъ.—Ка̀къ не представиться!—И каждая масса покажется также равною многому 165.
малому; потому что являющееся не перейдетъ отъ бо̀льшаго къ меньшему, прежде чѣмъ представится въ срединѣ между ними; а это будетъ представленіе равности.—Естественно. —Но, и въ отношеніи къ иной массѣ, и въ отношеніи къ самой себѣ имѣя предѣлъ, не покажется ли каждая масса вмѣстѣ и не имѣющею ни начала, ни конца, ни средины?—Какимъ же образомъ?—Вѣдь когда мысленно допустишь въ нихъ какое нибудь изъ тѣхъ свойствъ,—всегда прежде начала является иное начало, послѣ конца—другой, остающійся конецъ [1], а въ срединѣ—иная, еще болѣе средняя средина, но B.
меньшая—потому, что, за несуществованіемъ одного, невозможно схватить каждую изъ нихъ, какъ одну.—Весьма справедливо.—И та̀къ необходимо, думаю, дробится въ дѣленіи все сущее, какое кто беретъ мысленно; потому что берется, вѣроятно, масса, безъ одного.—Конечно, такъ.—Такое-то сущее—тому, кто смотритъ издали [2] и тупо, не необходимо ли является однимъ, но мыслящему вблизи и остро—безпре- C.
дѣльнымъ въ каждой изъ отдѣльностей,—поколику онѣ лишены одного, какъ не существующаго?—Весьма необходимо. —Такимъ образомъ иное, въ своихъ отдѣльностяхъ,—какъ скоро одного нѣтъ, а есть иное въ отношеніи одного,—должно являться безпредѣльнымъ и имѣющимъ предѣлъ, однимъ и многимъ.—Должно.—Не покажется ли оно также подобнымъ и не подобнымъ?—Почему же?—Напримѣръ, фигуры на картинѣ

---

[1] Потому что тѣла нѣкоторымъ образомъ пребываютъ безконечными и безпредѣльно дѣлимыми, οὐκ ὄντος τοῦ ἑνός.

[2] Тѣ массы вещей, имѣя нѣкоторую сущность, хотя и *кажутся* существующими, однако на самомъ дѣлѣ лишены единства идей. Если одно чуждо признаковъ утвердительныхъ, то οὐσία μετὰ τοῦ ἑνὸς не получаетъ мѣста и въ τὰ ἄλλα.

для стоящаго вдали, сливаясь всѣ въ одно, являются съ одними и тѣми же свойствами и становятся подобными.—
D. Конечно.—А кто подошелъ-то, тотъ видитъ многое и различное; по представленію же различнаго, видимое признаетъ инороднымъ и не подобнымъ одно другому.—Такъ.—Значитъ, и самыя массы необходимо должны являться и подобными, и не подобными, какъ самимъ себѣ, такъ и однѣ другимъ.—Конечно.—А потому, и тѣми же и взаимно различными, и соприкасающимися и обособленными, и имѣющими всѣ виды движенія и совершенно неподвижными, и раждающимися и погибающими, и ничего такого не обнаружи-
E. вающими и обнаруживающими все такое,—что̀ раскрыть было бы намъ уже не трудно, если, при несуществованіи одного, мы положимъ м н о г о е.—Весьма справедливо.

Взойдемъ еще однажды къ началу, и скажемъ: если одного нѣтъ, то чѣмъ должно быть иное въ отношеніи одного [1]?—Да, скажемъ.—Вѣдь иное не будетъ однимъ.—Ка̀къ быть.—Да не будетъ и многимъ-то; потому что во многомъ находилось бы и одно: а когда ни въ чемъ этомъ нѣтъ одного,—все вмѣстѣ оно ничто; такъ что не будетъ и многаго.—Правда.—Если нѣтъ одного въ иномъ, иное не
166. есть ни многое, ни одно.—Конечно, такъ.—Да и не является ни однимъ, ни многимъ.—Почему же?—Потому что иное ни съ чѣмъ изъ не существующаго нигдѣ, никакимъ образомъ и никакого не имѣетъ общенія [2], и ничто изъ не суще-

---

[1] Объяснивъ, что̀ станется съ прочимъ, какъ скоро одно взято будетъ въ смыслѣ бытія отрицательнаго, философъ теперь учитъ, что вещи, разсматриваемыя въ отрѣшенномъ своемъ состояніи, когда τῷ ἑνὶ не приписывается никакой сущности, окажутся такими вещами, которыя сами по себѣ не имѣютъ никакой сущности. Парменидъ, очевидно, хочетъ опровергнуть тѣхъ, которые за матеріею тѣлъ, самою по себѣ, старались удержать силу и природу сущности. Онъ приходитъ къ заключенію, что, безъ познанія идей, нельзя приписать тѣламъ ничего въ родѣ извѣстнаго, опредѣленнаго состоянія или свойствъ, чѣмъ только и условливается сущность.

[2] Парменидъ приводитъ два доказательства на то, что τἄλλα не могутъ представляться какъ ἓν καὶ πολλά. Во первыхъ, τἄλλα, говоритъ, не имѣютъ никакого общенія съ тѣмъ, чего вовсе нѣтъ; во вторыхъ, и τὶ τῶν μὴ ὄντων не можетъ быть

ствующаго не содержится въ чемъ нибудь иномъ, такъ какъ у не существующаго нѣтъ и частей.—Правда.—Стало быть, въ иномъ нѣтъ и мнѣнія о не существующемъ или представленія, и не существующее вовсе никакъ не мнится для инаго.—Конечно, нѣтъ.—Слѣдовательно, если одного нѣтъ, то и не мнится что либо иное, ни какъ одно, ни какъ многое; потому B.
что безъ одного мнить многое невозможно.—Невозможно.—Стало быть, если нѣтъ одного,—иное и не есть, и не мнится—ни какъ одно, ни какъ многое.—Походитъ, что нѣтъ.—То же и какъ подобное и не подобное.—Конечно, нѣтъ.—Да и какъ тожественное и различное, соприкасающееся и обособленное, или въ связи съ другими свойствами, въ которыхъ мы прослѣдили выше его явленія: этихъ свойствъ иное не имѣетъ и въ нихъ не является, если одного нѣтъ.— C.
Правда.—И такъ, сказавъ кратко: если одного нѣтъ, то нѣтъ ничего,—не правильно ли мы скажемъ?—Безъ сомнѣнія, правильно.—Скажемъ же и это, и, какъ видно, то, что если одно есть, или одного нѣтъ, то какъ само оно, такъ и иное, и въ отношеніи къ себѣ, и въ отношеніи одно къ другому, совершенно все есть и не есть, всѣмъ является и не является.—Весьма справедливо.

присуще τῷ τῶν ἄλλων. Для объясненія же послѣдняго положенія, прибавляетъ: οὐδὲν γὰρ μέρος ἐστὶ τοῖς μὴ οὖσιν.

ТИМЕЙ.

ТИМЕЙ.

ВВЕДЕНІЕ.

«Тимей» представляетъ изслѣдованіе о природѣ міра и происхожденіи вещей. Это одно изъ наиболѣе богатыхъ содержаніемъ и вмѣстѣ съ тѣмъ наименѣе обработанныхъ критикою произведеній Платона. «Тимей» мало находилъ толкователей, которые бы обработкою его въ полномъ составѣ занялись спеціально; весьма немного было и такихъ, которые не безъ успѣха разъясняли отдѣльныя его части. Причину этой холодности къ «Тимею», на которую жаловались еще древніе философы, и между прочимъ Цицеронъ, надо, кажется, полагать въ особенной его трудности и темнотѣ. Между древними комментаторами «Тимея» болѣе другихъ выдаются Плутархъ и Проклъ. Изъ новѣйшихъ мы особенно обязаны Штальбауму. Раздѣляя вполнѣ общія воззрѣнія и многія частныя критическія мнѣнія этого писателя, мы руководствовались имъ болѣе или менѣе въ объясненіи всѣхъ предшествующихъ діалоговъ, и ему же будемъ слѣдовать теперь, въ объясненіи «Тимея». При этомъ мы позволяемъ себѣ нерѣдко перелагать его мысли почти буквально, избѣгая только такъ свойственной ему растянутости и утомительнаго эпизодизма. И такъ, слѣдуя этому руководителю, въ видахъ болѣе полнаго изъясненія «Тимея», рас-

кроемъ сперва, въ общихъ чертахъ, его содержаніе; затѣмъ покажемъ идею и цѣль діалога, связь его съ другими сочиненіями Платона, преобладающій въ немъ методъ изслѣдованія и источники развиваемаго въ немъ ученія; наконецъ, коснемся отдѣльно нѣкоторыхъ наиболѣе трудныхъ и темныхъ сторонъ этого ученія, выясненіе которыхъ совершенно необходимо для того, чтобы составить себѣ правильное понятіе о духѣ и идеѣ цѣлаго сочиненія.

Сократъ наканунѣ доставилъ большое удовольствіе Тимею, Критіасу, Ермогену и какому-то четвертому слушателю своими разсказами о наилучшемъ государствѣ. Теперь тѣ же самыя лица, за исключеніемъ этого четвертаго, неизвѣстнаго друга (подъ которымъ нѣкоторые разумѣютъ самого Платона), сходятся снова, чтобы взаимно угостить Сократа рѣчами. И такъ какъ было условлено, что рѣчи ихъ будутъ подобнаго же содержанія, то, въ началѣ діалога, Сократъ кратко упоминаетъ о главныхъ мысляхъ вчерашняго разсужденія, и сущность всего разговора сводитъ къ понятію о томъ, каково должно быть государство и каковы граждане того государства, которое можно почитать наилучшимъ. Затѣмъ Сократъ выражаетъ желаніе, чтобы кто нибудь показалъ, каково выйдетъ такое государство въ самыхъ житейскихъ своихъ дѣлахъ и въ своихъ отношеніяхъ къ другимъ государствамъ. И вотъ Критіасъ, имѣя въ виду удовлетворить этому желанію Сократа, разсказываетъ одно преданіе, принесенное его предками изъ Египта, которое позволяетъ заключить, что Аѳинская республика въ древнія времена очень близко подходила къ образцу совершеннаго государства, представленному Сократомъ. Руководствуясь этимъ преданіемъ, Критіасъ предполагаетъ изобразить полнѣе и точнѣе состояніе Аѳинъ того времени, чтобы этотъ образъ совершеннаго государства представить наглядно, во всѣхъ формахъ и условіяхъ дѣйствительной жизни. Но сна-

чала онъ предлагаетъ условиться, о чемъ именно и въ какомъ порядкѣ держать имъ свои рѣчи. Рѣшаютъ, что первый поведетъ рѣчь Тимей, какъ великій знатокъ астрономіи и естественныхъ наукъ; и когда, начавъ рожденіемъ міра, дойдетъ онъ въ своемъ разсказѣ до человѣческаго рода, тогда Критіасъ этихъ людей, какъ бы рожденныхъ Тимеемъ и затѣмъ воспитанныхъ Сократомъ, представитъ гражданами древнихъ Аѳинъ.—Этимъ порядкомъ рѣчей ясно опредѣляется какъ содержаніе и цѣль самаго «Тимея», такъ и связь этой книги съ Платоновымъ «Государствомъ» (р. 20 С—27 В).

Тимей, помолившись сперва богамъ, чтобы они помогли ему въ разсужденіи о столь важномъ предметѣ, начинаетъ свою рѣчь изслѣдованіемъ происхожденія міра. Есть два рода вещей, говоритъ онъ: одинъ—вѣчный, постоянный, чуждый всякой измѣняемости, не имѣвшій никогда начала; другой—заключающій въ себѣ все, что подвержено перемѣнамъ, что происходитъ и раждается. Первый изъ этихъ родовъ постигается мыслію и умомъ; онъ всегда тожественъ. Послѣдній, чрезъ посредство чувства, является въ насъ мнѣніемъ; онъ весь есть мнимое, всегда раждается и исчезаетъ, но никогда не имѣетъ истиннаго бытія. Но что раждается, то необходимо должно происходить отъ какой нибудь причины. И этотъ тоже универсъ, это небо, или космосъ, воспринимаемый нами посредствомъ чувствъ и принадлежащій естественно къ тому роду, которому свойственно измѣненіе и рожденіе, долженъ былъ нѣкогда получить начало и имѣть своего виновника или создателя. И такъ, онъ несомнѣнно сотворенъ; но красота міра, непрерывный порядокъ и постоянство въ смѣнѣ всѣхъ явленій, все убѣждаетъ насъ, что если онъ и созданъ, то созданъ по образцу какого-то другаго, совершеннѣйшаго міра, который не подлежитъ, подобно ему, непостоянству измѣненія или рожденія. Такъ что этотъ видимый нами космосъ есть отпечатокъ нѣкотораго міра вѣчнаго (р. 27—В 29 А).

Показавъ въ общихъ чертахъ природу изслѣдуемаго предмета, Тимей предупреждаетъ слушателей относительно средствъ и предѣловъ начатаго изслѣдованія. Какъ видимый міръ есть лишь нѣкоторый образъ міра мыслимаго; такъ и разсужденіе о немъ будетъ имѣть характеръ не абсолютной истины, а только нѣкотораго правдоподобія. Какая существуетъ разница между самою вещію и ея образомъ, такая же должна быть и между разсужденіями о томъ и другомъ. Самъ онъ свое разсужденіе называетъ миѳомъ, такъ какъ оно будетъ заниматься не изслѣдованіемъ истины, а только гаданіями о вѣроятномъ (p. 29 A—D).

Затѣмъ Тимей выводитъ слѣдующія заключенія:

Къ созданію сего прекраснѣйшаго міра подвигло Бога не иное что, какъ его благость. Будучи самъ существомъ благимъ и, слѣдовательно, чуждымъ всякой зависти, Богъ пожелалъ, чтобы міръ былъ сколько можно болѣе подобенъ ему и совершенъ. Для этой цѣли, онъ привелъ въ порядокъ безъ мѣры волновавшуюся, безформенную и нестройную матерію тѣлъ и вложилъ въ міровое тѣло душу, одаренную умомъ (p. 29 D—30 B).

Міръ, какъ твореніе совершенное, не могъ быть созданъ по образцу чего либо, подходящаго подъ понятіе части. Образцомъ ему должно было послужить нѣчто столь же полное и совершенное, какъ и онъ самъ:—это, именно, міръ мыслимый, обнимающій собою *все* мыслимое живое. И какъ возможенъ былъ лишь одинъ такой образецъ, такъ и міръ необходимо долженъ быть *одинъ* (p. 30 B—31 B).

Чтобы всѣ явленія міра сдѣлать доступными осязанію и зрѣнію, Богъ составилъ міръ изъ земли и огня. Но такъ какъ эти коренныя стихіи взаимно противоположны по своимъ природнымъ свойствамъ, то, чтобы связать ихъ, Богъ переложилъ огонь и землю воздухомъ и водою (p. 31 C—32 C).

Въ созданіи міра Богъ истощилъ всю матерію стихій. Это сдѣлано съ тою цѣлію, чтобы ничего не оставалось внѣ

космоса, что могло бы дѣйствовать враждебно на его строй, и чтобы космосъ такимъ образомъ не подлежалъ пороку поврежденія и состарѣванія (р. 32 D—33 А).

Содержа въ себѣ всѣхъ животныхъ и всѣ формы, космосъ долженъ былъ самъ принять такую форму, чтобы въ ней могло уложиться все созданное,—именно сферическую. Сама въ себѣ самая совершенная, форма эта прилична міру и потому, что, для поддерживанія себя, онъ не имѣетъ надобности ни въ рукахъ, ни въ ногахъ, ни въ другихъ членахъ. Міровому тѣлу Богъ сообщилъ движеніе круговое, какъ самое совершенное и особенно свойственное уму и размышленію (р. 33 В—34 А).

Душу Богъ помѣстилъ въ срединѣ міра, но разлилъ по всѣмъ частямъ его и проявилъ ея присутствіе даже снаружи (р. 34 В).

Такимъ образомъ міръ является совершеннымъ, т. е. не имѣющимъ ни въ чемъ недостатка и потому блаженнымъ существомъ.

Это—первая часть разсужденія, посвященная вопросу о происхожденіи и природѣ міра въ его цѣломъ. Въ слѣдующемъ за симъ второмъ отдѣлѣ разсматриваются порознь міровыя части. Здѣсь идетъ рѣчь прежде всего о душѣ, потомъ о тѣлахъ и животныхъ.

Въ міровой душѣ Тимей различаетъ двѣ стихіи: одну—сродную съ міромъ разумнымъ, существующую непрерывно, вѣчную, постоянную; другую—происшедшую изъ первобытной матеріи тѣлъ, и потому измѣняющуюся и дѣлимую. Ту и другую Богъ соединилъ союзомъ сущности, которая привзошла какъ нѣчто третье. Составивъ изъ этихъ трехъ началъ природу души, Богъ связалъ ее извѣстными отношеніями математическими и музыкальными. Но затѣмъ составъ души подраздѣленъ опять на двое—по кругу неподвижныхъ звѣздъ и кругу планетъ; ибо отъ души должны были зависѣть всякая жизнь и движеніе въ природѣ. Такимъ образомъ небо и планеты если движутся, то движутся си-

лою міровой души и по ея законамъ, совершая движенія именно круговыя, размѣренныя извѣстными математическими и музыкальными пропорціями. И движеніе внѣшняго круга, или неба неподвижныхъ звѣздъ, направленное къ западу, есть движеніе вѣчное, всегда одинаковое, и соотвѣтствуетъ той части души, которая образована изъ стихіи высшей; движеніе же планетъ, направляющееся къ востоку, представляетъ природу различія и разнообразія, насколько она привита міровой душѣ,—отъ чего зависитъ и разнообразіе ихъ путей и скоростей.

Съ душою, такимъ образомъ рожденною и образованною, Богъ соединилъ потомъ міровое тѣло. Занявъ его отъ средины до предѣловъ неба и обнимая его кругомъ съ внѣшней стороны, вращающаяся сама въ себѣ душа ввела въ міръ божественное начало вѣчной и мудрой жизни. Она получила даръ познанія вещей и тѣлесныхъ и мыслимыхъ, или идей, такъ какъ сама состоитъ изъ стихій чувственной и умственной. И не только познаетъ она матерію, или, такъ сказать, реальность міра разумѣваемаго и тѣлеснаго, но совмѣстнымъ дѣйствіемъ всѣхъ сторонъ своей природы различаетъ и разнообразныя отношенія и сочетанія вещей. При этомъ изъ свободной и ничѣмъ не возмущенной дѣятельности чувственной ея части возникаютъ правильныя мнѣнія и убѣжденія; а при правильномъ и свободномъ движеніи другой, высшей части, раждаются разумъ и знаніе, или вѣдѣніе вещей божественныхъ. Такъ получило жизнь и свою дѣятельную силу это животное универса (р. 34 С—37 С).

Взирая на это живое отображеніе вѣчныхъ боговъ, Творецъ самъ радовался на свое твореніе, и положилъ сдѣлать его еще болѣе подобнымъ тому образцу, по которому произвелъ его. Творецъ видѣлъ, что образецъ вѣченъ; но вѣчность, всегда себѣ равная и не допускающая никакихъ послѣдовательныхъ перемѣнъ, не совмѣстима съ тѣмъ, что произошло и родилось: поэтому онъ произвелъ особый,

подвижный образъ вѣчности, т. е. время. Итакъ, если то, что дѣйствительно существуетъ, всегда существуетъ, и нельзя допустить, что оно когда-то было или нѣкогда будетъ, чтобы оно росло или уменьшалось; то вещамъ рожденнымъ свойственна, напротивъ, преемственность во времени, въ силу которой онѣ являются какъ бы образомъ абсолютно вѣчнаго (р. 37 С—38 В).

Время произошло вмѣстѣ съ небомъ. Чтобы дать ему рожденіе, Богъ, кромѣ сферы неподвижныхъ звѣздъ, сотворилъ солнце, луну и пять планетъ и далъ имъ движеніе по пути, которымъ вращается начало различія. Солнце онъ возжегъ на второй отъ земли орбитѣ, чтобы оно служило мѣрою относительной скорости движенія небесныхъ тѣлъ, чтобы разливало свой свѣтъ по всему небу, и одаренныя умомъ животныя, при его помощи, познавали счетъ, отличая движеніе природы равномѣрной, всегда одинаковой, отъ движенія природы различной, всегда разнообразящейся. Такъ произошли періоды ночей и дней, мѣсяцевъ и годовъ.— Законы движенія звѣздъ людямъ извѣстны очень мало. Можно однакожъ думать, что черезъ извѣстный періодъ времени долженъ истекать полный и совершенный годъ,— когда скорости всѣхъ восьми сферъ взаимно восполняются и онѣ снова возвращаются къ тому началу, изъ котораго вышли. И такъ, небесныя тѣла рождены, очевидно, для того, чтобы этотъ универсъ представлялъ возможно близкое подобіе того вѣчнаго образца, по которому созданъ (р. 38 В—39 Е).

Но міръ былъ еще не совершенъ, пока не было въ немъ животныхъ. И вотъ Богъ положилъ сотворить для него столько же родовъ животныхъ, сколько созерцалъ ихъ въ томъ вѣчномъ образцѣ. Такъ явились, въ соотвѣтствіе четыремъ стихіямъ, слѣдующіе четыре рода существъ: родъ небесныхъ боговъ; родъ существъ, живущихъ въ воздухѣ и пернатыхъ; родъ водяныхъ и родъ живущихъ на землѣ животныхъ.

Родъ божественныхъ существъ Богъ устроилъ преимущественно изъ огня, чтобы онъ былъ всѣхъ свѣтлѣе и прекраснѣе; далъ ему, какъ и цѣлому космосу, шаровидную форму и сообщилъ два вида движенія: вращательное—около самихъ себя, и поступательное—по пути движеній или начала тожественнаго (неподвижнымъ звѣздамъ), или начала различія (планетамъ). Землю, утвержденную на оси вселенной, поставилъ онъ первымъ изъ всѣхъ и старѣйшимъ богомъ, стражемъ и творцомъ дня и ночи.—Уклоняясь отъ подробнаго разсмотрѣнія движеній и различныхъ сочетаній небесныхъ тѣлъ, Тимей упоминаетъ затѣмъ мимоходомъ еще о богахъ народной религіи. Онъ подтверждаетъ въ общихъ чертахъ все то, что̀ сообщаетъ о происхожденіи этихъ боговъ преданіе, очевидно, не рѣшаясь возставать противъ народныхъ предразсудковъ (р. 39 Е—41 А).

Небесные боги, сотворенные непосредственно самимъ верховнымъ Зиждителемъ міра, уже въ силу своего происхожденія стали неразрѣшимы и безсмертны. Прочимъ родамъ животныхъ, необходимымъ для полноты и совершенства міра, верховный Богъ судилъ быть смертными, и потому созданіе ихъ возложилъ на этихъ сотворенныхъ боговъ. Только божественное начало духовной жизни, которое должно было отличать совершеннаго человѣка, онъ посѣялъ самъ, а богамъ предстояло довершить все остальное, изъ чего слагается существованіе животныхъ. Вмѣстѣ съ этимъ духовнымъ началомъ, которое Богъ образовалъ изъ того же самаго, только менѣе чистаго состава, какъ и душу вселенной, человѣку преподаны были заранѣе основные, верховные законы жизни. Дальнѣйшее руководство и попеченіе надъ смертнымъ родомъ возложено было, какъ и созданіе его, на подчиненныхъ боговъ (р. 41 А—42 Е).

Повинуясь приказанію Отца, боги образовали животное тѣло, связавъ его изъ четырехъ міровыхъ стихій; но тѣло это было уже смертное, ибо употребленныя для него стихійныя связи не были, по самой своей природѣ, особенно

тверды и прочны. Нуждаясь въ питаніи и подвергаясь постояннымъ приливамъ и отливамъ вещества, тѣло возмущало этимъ потокомъ перемѣнъ привязанную къ нему безсмертную душу: такъ что животное хотя и пришло затѣмъ въ движеніе, но двигалось безпорядочно и безцѣльно, по шести различнымъ направленіямъ (впередъ и назадъ, направо и налѣво, вверхъ и внизъ). Но еще сильнѣе потрясали душу чувственныя ощущенія. Подъ дѣйствіемъ этихъ враждебныхъ вліяній, врожденные душѣ обороты тожества и различія не могли совершаться правильно,—пока наконецъ, мало по малу, она не укрощала и не подчиняла своей власти тѣлесныя движенія. Въ этомъ случаѣ ей много могло помочь хорошее воспитаніе и повредить дурное.

Но объ этомъ рѣчь впереди. Теперь Тимей переходитъ къ вопросу объ образованіи тѣла, въ его составныхъ частяхъ (p. 42 E—44 D).

Въ подражаніе шаровидной формѣ вселенной, боги образовали круглое тѣло—голову, господствующую часть тѣлеснаго нашего состава, и къ ней привязали оба божественные оборота—тожества и различія. Какъ служебный снарядъ, облегчающій ей движеніе, боги приростили къ головѣ туловище съ четырьмя членами: такимъ образомъ тѣло получило протяженность, явились руки и ноги.

За передней стороной тѣла боги признали первенство, придали тѣлу въ этомъ направленіи болѣе подвижности и отличили эту сторону тѣмъ, что помѣстили на ней лицо, со всѣми органами чувства—органами промыслительной дѣятельности души. Между органами первое мѣсто занимаютъ глаза, съ свойственною имъ способностію передавать душѣ образы внѣшнихъ предметовъ, которую мы называемъ зрѣніемъ. Зрѣніе дано намъ, чтобы мы, созерцая универсъ, познавали стройные обороты неба и исправляли по ихъ образцу нестройныя движенія собственной нашей души. Чрезъ зрѣніе намъ стала доступна философія,—высочайшее изъ благъ, ниспосланныхъ людямъ богами. Для той же цѣли

дарованы намъ слухъ и голосъ, съ которыми мы получаемъ даръ рѣчи и даръ музыки. Значенiе рѣчи для успѣшныхъ занятiй философiею очевидно; а посредствомъ музыки и ея элементовъ,—ритма и гармонiи,—мы имѣемъ возможность подавлять внутреннюю рознь и возстановлять согласiе и порядокъ въ своей душѣ (р. 44 D—47 E).

До сихъ поръ рѣчь шла лишь о той сторонѣ явленiй, въ которой выразилась творческая сила разума; но въ образованiи мiра принимала участiе, кромѣ разума, начала направляющаго, сила необходимости: ея влiянiе и дѣйствiе надо прослѣдить теперь въ явленiяхъ, начавъ изслѣдованiе опять съ самыхъ первыхъ, основныхъ положенiй.

Были уже различены два рода вещей: одинъ—послужившiй образцомъ для всего рожденнаго, всегда тождественный и постигаемый однимъ умомъ, другой—представляющiй собою нѣкоторое подражанiе первому и подлежащiй чувствамъ. Теперь надо допустить еще третiй родъ: его назначенiе—въ томъ, чтобы служить прiемникомъ и какъ бы кормилицей всего раждаемаго. Мы уяснимъ себѣ этотъ темный и трудный родъ на примѣрѣ образованiя самихъ стихiй. То, что̀ обыкновенно называется стихiями,—изъ чего, по нашему убѣжденiю, слагается все,—на дѣлѣ не есть что либо постоянное, неизмѣнное. Эти стихiи переходятъ одна въ другую непрерывно: вода въ сгущенномъ состоянiи становится землею, въ разрѣженномъ—воздухомъ, а въ воспламененномъ—огнемъ; наоборотъ, огонь, погасши, переходитъ въ воздухъ, сгущенный воздухъ превращается въ облако и потомъ въ воду, а изъ воды вырабатываются земля и камни. Такъ какъ эта смѣна стихiй совершается непрерывно, то къ нимъ, очевидно, нельзя привязать никакого имени, съ которымъ соединено понятiе о чемъ либо устойчивомъ и постоянномъ. Чтобы быть точными, мы должны бы были указывать на нихъ неопредѣленно, какъ на что-то такое, что, представляясь намъ то водою, то огнемъ, то землею, принимаетъ, въ сущности, только образъ

того или другаго. Между тѣмъ эта непрестанная смѣна стихій предполагаетъ бытіе нѣкотораго особаго начала, изъ котораго происходятъ и онѣ сами, и все, что называется у насъ теплымъ, холоднымъ, бѣлымъ, черным и т. п. Начало это по своей природѣ должно быть воспріимчиво ко всякому качеству и всякой формѣ, но само не представлять ничего подобнаго, потому что ни одного качества не удерживаетъ при себѣ постоянно. Чтò имѣетъ своимъ назначеніемъ воспринимать въ себѣ всѣ виды, само, очевидно, должно быть чуждо всѣхъ формъ.—И такъ, есть три рода вещей: есть, во первыхъ, то, чтò бываетъ; во вторыхъ, то, въ чемъ бываетъ что либо; и, наконецъ, образецъ, по подобію котораго все слагается. Послѣднее можно назвать отцомъ, второе—матерью, а первое—нѣкоторымъ плодомъ. Изъ всего этого слѣдуетъ, что матерія, которая все принимаетъ въ себя, не можетъ быть отнесена ни къ какому роду рожденныхъ вещей, такъ что не есть ни вода, ни земля, ни воздухъ, ни огонь; чуждая всякой формы и безконечная, она даже не подлежитъ и зрѣнію. Но она имѣетъ ту особенность, что какимъ-то неизъяснимымъ образомъ причастна началу, постигаемому однимъ умомъ и мыслію, такъ какъ испытываетъ на себѣ его воздѣйствія (p. 48 E—51 C).

Нерѣдко ставятъ однакожъ вопросъ: существуетъ ли что либо само по себѣ, какъ мыслимый видъ, или дѣйствительное бытіе имѣютъ однѣ вещи чувствопостигаемыя? Многіе держатся именно послѣдняго предположенія. Мы отвѣтимъ на это такъ: Если умъ и знаніе различаются отъ мнѣнія; то необходимо, чтобы различались и самыя природы, воспринимаемыя тѣмъ и другимъ путемъ. Все, что воспринимается мнѣніемъ, разнообразно и измѣнчиво; что воспринимается умомъ, неизмѣнно и вѣчно. Есть, стало быть, вещи разумѣваемыя, или идеи, чуждыя всякой измѣняемости; есть также вещи рожденныя, подлежащія смѣнѣ перемѣнъ; и есть, наконецъ, нѣчто,—нѣкоторое вмѣстилище, пространство или пріемникъ,—назовите это какъ угодно,—въ чемъ все бываетъ, чтò представляетъ собою точно ка-

кой-то субстратъ рожденія, что̀ ускользаетъ совершенно отъ нашего чувства и постигается лишь путемъ нѣкотораго поддѣльнаго сужденія (νόθῳ τινὶ λογισμῷ).—Но остережемся отъ одного ошибочнаго представленія, на которое легко можетъ натолкнуть насъ этотъ послѣдній родъ: не слѣдуетъ думать, что природа дѣйствительно существующаго тоже требуетъ себѣ непремѣнно мѣста, и что если чего нѣтъ ни на землѣ ни на небѣ, то того и нѣтъ вовсе. Вѣдь вещи, воспринимаемыя чувствами, хотя и составлены по образцу идей, представляя собою ихъ подобіе, тѣмъ не менѣе отъ самыхъ идей онѣ отличны; поэтому на идеи нельзя переносить цѣликомъ всѣ отношенія пространственныя и мѣстныя, свойственныя вещамъ чувствопостигаемымъ (p. 51 C—52 D).

Прежде чѣмъ созданъ былъ міръ, матерія уже содержала въ себѣ четыре стихіи,—содержала такъ, что почти примѣнялась къ ихъ формамъ, и потому казалась всеобразною. Оттого уже съ самаго начала имѣла она силу распадаться на четыре вида. Распаденіе матеріи обнаруживалось еще тогда, когда Богъ приступалъ къ созданію міра. Но отъ неравномѣрности и неравновѣсности состава, въ движеніяхъ ея не было тогда никакого порядка. Поэтому божество разграничило матерію извѣстными числами и фигурами, такъ что легкое и тяжелое, повинуясь своей природѣ, отдѣлились одно отъ другаго, а что̀ было въ матеріи подобнаго и однороднаго, то слилось. Такъ возникли стихіи огня и земли, воды и воздуха (p. 52 D—53 C).

Затѣмъ объясняется устройство стихій. Стихіи, конечно, надо принимать за тѣла. Но вѣдь тѣла образуются изъ плоскостей. Начало же всякой плоскости легко можетъ быть выведено изъ прямоугольныхъ трехугольниковъ, равнобедреннаго и неравнобедреннаго, того именно, у котораго гипотенуза вдвое болѣе меньшаго изъ катетовъ. Изъ нихъ слѣдуетъ выводить и образованіе стихій. Трехугольники эти служатъ основаніемъ четырехъ тѣлъ: куба, пирамиды, вось-

мисторонника и двадцатисторонника. Каждая изъ названныхъ фигуръ должна быть присвоена той или другой стихіи, смотря по относительной тонкости или плотности фигуръ и стихій. Землѣ, какъ стихіи самой плотной и тяжелой, слѣдуетъ приписать, конечно, фигуру куба; огню, стихіи наиболѣе тонкой и острой,—фигуру пирамиды; среднимъ по этимъ свойствамъ стихіямъ, воздуху и водѣ, принадлежатъ среднія же по свойствамъ и фигуры,—восьмисторонникъ и двадцатисторонникъ. Эти элементарныя частицы стихій такъ тонки, что, каждая въ отдѣльности, совершенно ускользаютъ отъ нашего чувства, и становятся ему доступны только въ большихъ массахъ. Всѣ онѣ, кромѣ элементовъ земли (куба), имѣютъ способность, разлагаясь на основныя частицы (трехугольники), силою взаимнаго притяженія этихъ разрозненныхъ частицъ, превращаться одна въ другую. Только частицы земли или куба хотя и смѣшиваются, въ своемъ разрѣженномъ состояніи, со всѣми другими, но никогда не переходятъ въ природу иной стихіи (p. 53 C—57 D).

Это взаимное превращеніе стихій условливается постояннымъ ихъ движеніемъ, о причинахъ котораго надо тоже сказать нѣсколько словъ. Движеніе бываетъ только при неравномѣрности. Причина неравномѣрности заключается въ неравенствѣ, о которомъ мы уже упоминали прежде. Однакожъ, и раздѣлившись по родамъ, стихіи все же, какъ мы видимъ, не перестаютъ двигаться. Это происходитъ отъ того, что шаровидный универсъ, стремясь въ самомъ себѣ сомкнуться, сжимаетъ заключенныя въ немъ стихіи и, не допуская нигдѣ пустотъ, переполняетъ стихіи однѣ другими. Стихіи распредѣляются оттого неравномѣрно, и отдѣльныя части каждой, раздѣленныя чуждыми имъ элементами, стремятся постоянно соединиться другъ съ другомъ (p. 58 A—C).

У каждой изъ стихій есть свои разновидности. Огонь, напримѣръ, принимаетъ видъ и пламени, и истекающаго

изъ пламени свѣта. Между видами воздуха мы различаемъ эѳиръ, туманъ, мглу и проч. Вода можетъ быть подраздѣлена на два обширныхъ вида: плавкій, къ которому относятся всѣ металлы, и текучій, къ которому принадлежатъ между прочимъ разные растительные соки (вино, масло, медъ, опосъ). Много видовъ и у земли (камень, глина, селитра, соль) (p. 58 C—61 C).

Далѣе объясняются свойства стихій, въ связи съ впечатлѣніями, воспринимаемыми отъ нихъ нашимъ чувствомъ. Изъ строенія стихій выводятся такія ихъ свойства, какъ *теплота* и *холодъ*, *мягкость* и *твердость* Свойства *тяжести* и *легкости* объясняются тѣмъ, что стихіи, въ силу различныхъ ихъ качествъ и условій существованія, увлекаются либо центробѣжною, либо центростремительною силою (p. 61 C—63 E). Чувства и впечатлѣнія объясняются такимъ образомъ: *Удовольствіе* является въ томъ случаѣ, когда воспріимчивыя къ чувству частицы нашего тѣла приходятъ въ движеніе, согласное съ ихъ природою, или, послѣ возбужденія, возвращаются въ прежнее состояніе; а *скорбь*— когда онѣ возбуждаются сильно и противно своей природѣ. Впрочемъ скорбь и удовольствіе не имѣютъ мѣста, когда частицы движутся хотя и быстро, но легко и свободно,— потому что такое движеніе обыкновенно не ощущается (p. 65 B).—Источникъ *вкуса* заключается въ жидкостяхъ, о которыхъ сказано было выше (p. 59 E sqq.), а проводниками его служатъ жилы, проходящія отъ языка въ область сердца. Когда что нибудь попадаетъ въ эти жилы, проникнувъ чрезъ влажную мякоть плоти, и растворомъ своего вещества стягиваетъ и сушитъ ихъ, является чувство вкуса. Вкусы бываютъ острые, соленые, терпкіе, сладкіе,—сообразно процессу, который ихъ производитъ (p. 65 B—66 C).—*Обоняніе* зависитъ отъ частицъ, отдѣляемыхъ пахучими тѣлами и вдыхаемыхъ нами съ воздухомъ. Отдѣльные виды запаховъ трудно опредѣлить, потому что всякій запахъ имѣетъ какую-то половинную и несовершенную при-

роду. Впрочемъ всѣ запахи могутъ быть раздѣлены на пріятные и непріятные (р. 66 С—67 А).—Чувство *слуха* предполагаетъ звукъ; а звукъ есть нѣкотораго рода ударъ, исходящій изъ воздуха и проникающій чрезъ уши, мозгъ и кровь до самой души. Ударъ этотъ воспринимается внутри, и движеніе, производимое имъ во всей области отъ головы до печени, называется слухомъ. Звукъ бываетъ высокій и низкій, сильный и слабый, ровный и неровный (р. 67 А—С).—Чувство *зрѣнія* воспринимаетъ цвѣтà, начало которыхъ лежитъ въ различныхъ свойствахъ и различномъ дѣйствіи на нашъ зрачокъ тѣхъ токовъ, исходящихъ отъ внѣшнихъ предметовъ, которыми объяснялось выше (р. 45 В sq.) чувство зрѣнія (р. 67 С—68 D).

Этимъ заканчивается изслѣдованіе той стороны явленій, на которой отразилась сила необходимости. Разсмотрѣвъ такимъ образомъ дѣйствіе обоихъ началъ,—разума и необходимости,—Тимей переходитъ затѣмъ къ природѣ человѣка.

Боги, которымъ поручено было твореніе человѣка, принявъ отъ Отца безсмертное начало человѣческой души, тотчасъ облекли его смертнымъ тѣломъ и пристроили къ нему особый видъ души, раждающій слѣпые порывы чувства,—удовольствіе, скорбь, надежду, страхъ, гнѣвъ, пожеланіе. Но, чтобы отъ этой части не заражалась божественная часть души, боги предусмотрительно отвели имъ отдѣльныя мѣста: одной голову, а другой нижнюю часть тѣла, или туловище. Но такъ какъ душа нисшей природы, въ свою очередь, распалась на двѣ части, на лучшую и худшую, то и ихъ раздѣлили они грудобрюшною перепонкою, помѣстивъ первую, τὸ θυμικόν, въ сосѣдствѣ съ частію божественною, чтобы она тѣмъ легче подчинялась уму, а вторую, τὸ ἐπιθυμητικόν, между перепонкою и пупкомъ, гдѣ поставили ее въ нѣкоторую зависимость отъ первой. Такъ расположены были части души въ человѣческомъ тѣлѣ (р. 68 Е—70 А).

Давъ цѣлому тѣлу человѣка такое устройство, чтобы оно

возможно лучше служило душѣ и уму, боги и отдѣльные его органы образовали такъ, чтобы каждый исполнялъ вѣрно назначенное ему дѣло и помогалъ тѣлу отправлять его службу. Это несомнѣнно доказывается устройствомъ сердца (p. 70 B), легкихъ и артерій, т. е. дыхательнаго и пищепроводнаго каналовъ (p. 70 C), желудка (p. 70 E), печени, одаренной нѣкоторой способностью провѣщанія (p. 71 A sqq.), селезенки (p. 72 C), желудка и кишечнаго канала (p. 72 E—73 A), мозжечка, составляющаго какъ бы корень и начало жизни (p. 73 B. C), мозга, въ которомъ мы видимъ какъ бы почву принимающую сѣмя души (p. 73 D), черепа и костей (p. 73 E), связокъ (p. 74 A. B. D), плоти, какъ покрова мозжечка и костей (p. 74 D. E. 75 A. B. C), привязывающихъ голову сухожилій (p. 75 D), зубовъ, языка, губъ (p. 75 E), волосъ (p. 76 A), кожи и поръ (p. 76 A. B. C), ногтей (p. 76 D) и всѣхъ вообще частей тѣла (p. 70 A—76 E).—Но такъ какъ человѣкъ живетъ большею частію въ средѣ огня и воздуха и эти стихіи могли бы окончательно разрушить и истощить наше тѣло, то боги въ помощь человѣку сотворили деревья и растенія, живыя и родственныя ему по природѣ существа: они доставляютъ намъ пищу, поддерживающую наше тѣло въ борьбѣ съ разрушительною силою воздуха и огня (p. 77 A. B. C). Тѣло же наше, будто садъ, прорѣзали они нѣкотораго рода каналами, чтобы оно орошалось ихъ влагою; каналы нашего тѣла—это всѣ большія и малыя кровеносныя жилы, которыми орошается, между прочимъ, и родотворный мозжечокъ (p. 77 D—78 A). Въ связи съ тѣмъ, боги сообщили легкимъ потребность дыханія (p. 78 B. C) и поставили отъ него въ зависимость пищевареніе, образованіе крови и питаніе тѣла (p. 80 D sqq.). Такъ устроено было человѣческое тѣло (p. 70 A—81 C).

Пока составъ животнаго достаточно новъ и образующія его стихійныя частицы еще не ослабѣли и не притупились, тѣло остается здоровымъ и невредимымъ. Но какъ только

тѣ основныя частицы начнутъ стираться и ослабѣвать, появляется мало по малу немощь старости; за нею же, если не привзойдетъ еще какая нибудь болѣзнь, насильственно прерывающая жизнь, слѣдуетъ естественное разрушеніе всего тѣла, не только не тягостное для животнаго, но соединенное скорѣе съ нѣкоторымъ удовольствіемъ (p. 81 C—E).

Затѣмъ Тимей на указанныхъ имъ началахъ строенія тѣла объясняетъ происхожденіе физическихъ болѣзней (p. 81 E—86 A).—Душевныя болѣзни сводятся, въ сущности, къ одному виду—безумію, которое бываетъ двухъ родовъ: бѣшенство и глупость. Сюда же относятся всѣ излишества, которымъ предается душа, все равно, будетъ ли то въ скорбяхъ или удовольствіяхъ. Причина подобныхъ болѣзней заключается отнюдь не въ волѣ человѣка, ибо никто самъ не захочетъ быть злымъ; а искать ее слѣдуетъ въ двухъ обстоятельствахъ: болѣзненномъ расположеніи тѣла и дурно направленномъ воспитаніи. Поэтому многое, что мы привыкли осуждать въ людяхъ, какъ произвольное зло, ставимъ мы имъ въ вину несправедливо (p. 86 A—87 B).

Какія же средства употреблять противъ болѣзней?—Надо вообще стараться воспитывать въ здравомъ тѣлѣ здравую душу, т. е. не пренебрегать одной стороной природы въ пользу другой, но добиваться естественной соразмѣрности и равновѣсія между обѣими. Пусть бы душа обладала и самыми высокими способностями; но, если живетъ въ слабомъ и немощномъ тѣлѣ, она не произведетъ ничего великаго, потому что силы тѣлесныя очень скоро измѣнятъ ей. И наоборотъ, если слабая душа живетъ въ здоровомъ и крѣпкомъ тѣлѣ, она неизбѣжно подпадаетъ его власти, и послѣдствіемъ являются тупость и невѣжество. Ясно поэтому, какъ надо поступать, чтобы пріобрѣсти и поддерживать въ себѣ здоровье. Люди, усиленно работающіе умомъ, не должны пренебрегать тѣлеснымъ движеніемъ,—имъ необходимо заниматься гимнастикой; а кто заботится о развитіи своего тѣла, долженъ вмѣстѣ съ тѣмъ приводить въ дви-

женіе и свой умъ, занимаясь науками и философіею (р. 37 В—89 С). Но, если мы хотимъ разумно руководить и управлять собою, необходимо, чтобы сперва самое начало, на которомъ лежитъ долгъ управленія,—душа наша,—была надлежащимъ образомъ подготовлена къ этому дѣлу. Тутъ для подготовки нужно точно также упражненіе: мы должны усиливать или умѣрять дѣятельность каждаго изъ трехъ видовъ нашей души, въ такой степени, чтобы они развивались во взаимной соразмѣрности. Прежде всего, поэтому, надо упражнять и развивать высшую, божественную часть нашей души, обитающую въ нашей головѣ. А такъ какъ дѣятельность этой части, по самой ея природѣ, можетъ заключаться только въ помыслахъ, родственныхъ движеніямъ универса и круговращеніямъ видимаго неба, то на такого рода созерцаніе и должны мы, по мѣрѣ силъ, направлять нашу душу, стараясь пріобщаться своимъ умомъ къ совершенной гармоніи вселенной и тѣмъ исправлять по возможности его поврежденную рожденіемъ природу (р. 90 D).

Въ заключеніе, Тимей бросаетъ нѣсколько мыслей о происхожденіи женщины и животныхъ. Женщина есть перерожденіе мужчины: въ нее превращаются, при второмъ рожденіи, именно тѣ изъ мужчинъ, которые оказались малодушными, или провели свою жизнь худо. Съ нею вмѣстѣ появляется полъ и люди получаютъ способность и потребность дѣторожденія. Родъ птицъ вырождается изъ мужчинъ, хотя и не дурныхъ, но слишкомъ поверхностныхъ и легкомысленныхъ, умъ которыхъ не проникаетъ далѣе того, что можетъ быть засвидѣтельствовано чувствами. Въ четвероногихъ и вообще многоногихъ животныхъ обращаются люди, вовсе не живущіе умомъ и слѣдующіе только душевнымъ побужденіямъ нисшаго порядка, люди, которымъ такимъ образомъ вовсе не доступны высшіе интересы мысли. Наиболѣе неразумные изъ нихъ же превращаются въ породу еще болѣе низкую,—въ безногихъ или пресмыкающихся животныхъ. Наконецъ, люди совершенно глупые, не-

вѣжественные и порочные, которыхъ боги не признаютъ достойными даже и дышать чистымъ воздухомъ, переходятъ въ животныхъ самаго нисшаго разряда, обитающихъ въ водѣ (p. 90 E—92 A).

Такимъ же точно порядкомъ всѣ животныя перерождаются одно въ другое, т. е., смотря по приращенію или уменьшенію ума, или нисходятъ на нисшую степень, или поднимаются на высшую,—ближе къ совершенству блаженной жизни.

Такъ произошелъ этотъ видимый міръ,—міръ, вмѣстившій въ себѣ всѣхъ животныхъ, и потому представляющій полный и совершенный образъ бога (міра) мыслимаго, міръ величайшій, наилучшій, прекраснѣйшій, единый и единородный (p. 92 A sq.).

Вотъ, въ общихъ чертахъ, все содержаніе Тимеева разсужденія о природѣ и происхожденіи вещей. Въ чемъ же заключаются идея и цѣль этого произведенія?

Въ «Тимеѣ» Платонъ учитъ, что, создавая универсъ вещей и человѣческую природу, высочайшій Богъ и благой Зиждитель міра имѣлъ передъ очами идею добраго и прекраснаго и, насколько допускала это природа твари, развилъ и образовалъ свое твореніе по образцу міра совершеннѣйшаго. Это содержаніе раскрыто такъ, что въ немъ находитъ себѣ подтвержденіе также и ученіе философа о добродѣтели и качествахъ наилучшаго гражданскаго общества, изложенное въ прежде написанныхъ книгахъ. Въ прежнихъ сочиненіяхъ, особенно въ «Государствѣ», Платонъ доказывалъ *ѳѳически*, что и частная жизнь людей и бытъ общественный слагаются и управляются по идеѣ добра, лежащей въ свойствахъ и самой природѣ человѣка. Въ «Тимеѣ» философъ раскрываетъ то же самое *на основаніяхъ космологическихъ* и *физіологическихъ:* начиная свое изслѣдованіе отъ универса вещей, онъ доводитъ его до образованія человѣческой

природы и заключаетъ, что она создана по подобію и нормѣ одной и той же съ универсомъ идеи. Въ «Государствѣ» доказывается, что во всемъ человѣческомъ бытѣ, и частномъ и общественномъ, должна господствовать идея добраго и прекраснаго, и что этою идеей опредѣляются всѣ его подробности. Въ «Тимеѣ» проводится ученіе, что та же идея владычествуетъ и въ цѣломъ универсѣ вещей и, проходя вездѣ и чрезъ все, наконецъ находитъ себѣ выраженіе въ силахъ человѣческаго духа. Мы видимъ, что въ «Тимеѣ» сказывается черта, уже замѣченная нами въ другихъ сочиненіяхъ Платона. Почти вездѣ у Платона приходится различать двѣ задачи: съ одной стороны, раскрывается тема, составляющая прямой предметъ изслѣдованія; съ другой, преслѣдуется какая нибудь мысль, взятая отвнѣ, но имѣющая съ этою темою тѣсную связь. Такъ и въ данномъ случаѣ: развивая весь міровой порядокъ изъ положенія, что все создано и устроено Творцомъ по идеѣ добра, Платонъ рядомъ съ этимъ поддерживаетъ мысль, что всѣ свойства, открытыя имъ въ наилучшемъ человѣкѣ и совершеннѣйшемъ обществѣ, вытекаютъ изъ началъ самой міровой природы.

Если допустимъ эту двойственную задачу въ изложеніи «Тимея», намъ станетъ понятно, зачѣмъ Сократъ въ началѣ бесѣды, приступая къ изслѣдованію универса вещей, повторяетъ существеннѣйшія положенія предыдущаго разсужденія о гражданскомъ обществѣ; мы поймемъ, какъ это новое изслѣдованіе отвѣчаетъ желанію собесѣдниковъ—доказать, что выводы ихъ о совершеннѣйшей добродѣтели и наилучшемъ обществѣ не противорѣчатъ самой природѣ человѣка. Ясно также, почему изслѣдованіе, начинаясь универсомъ, переходитъ затѣмъ къ человѣческой природѣ: если общество есть въ нѣкоторомъ родѣ увеличенный образъ человѣка; то самъ человѣкъ, созданный по подобію универса, есть уменьшенный образъ универса—микрокосмъ. Наконецъ, получаетъ оправданіе и заключительный эпизодъ о

животныхъ, такъ какъ освѣщающая его мысль о переселеніи душъ имѣетъ съ указанною задачею сочиненія очень тѣсную связь.

Но можетъ показаться страннымъ, почему Сократъ, излагая содержаніе вчерашней бесѣды, приводитъ на память только то, что̀ сказано было о наилучшемъ обществѣ, и не касается ни однимъ словомъ того, что относилось къ изображенію наилучшаго человѣка. Въ этомъ обзорѣ предыдущей бесѣды, предлагаемомъ отъ лица Сократа, нѣкоторые хотѣли видѣть прямое со стороны Платона указаніе на основную мысль его «Государства». Изъ этого мѣста, по ихъ мнѣнію, оказывается, что въ «Государствѣ» Платонъ желалъ представить вовсе не ученіе объ абсолютной и совершенной добродѣтели, а одинъ только образъ совершеннаго человѣческаго общества. Мы не будемъ теперь останавливаться на подробномъ разборѣ этого довода, такъ какъ оцѣнку его уже сдѣлали въ своемъ мѣстѣ (см. введеніе къ «Государству»). Но мы обязаны объяснить, ка̀къ настоящее спорное мѣсто «Тимея», которое, очевидно, устанавливаетъ связь между этимъ разговоромъ и «Государствомъ», примиряемъ мы съ нашимъ мнѣніемъ объ основныхъ задачахъ того и другаго сочиненія.

Если задача «Тимея», какъ мы сказали, состоитъ въ томъ, чтобы вывести изъ идеи высочайшаго блага устройство міра и человѣческой природы, то что̀ могло послужить лучшимъ приступомъ къ разсмотрѣнію универса, какъ не обзоръ добытыхъ изслѣдованіемъ положеній объ устройствѣ наилучшаго общества? Вѣдь отъ идеи гражданскаго тѣла, развитаго до высшихъ и совершеннѣйшихъ формъ общежитія, гораздо удобнѣе было перейти къ созерцанію универса, нежели отъ выводовъ о нормально воспитанномъ человѣкѣ. Притомъ, представленіе правильнаго гражданскаго общества является у Платона уже какъ нѣкотораго рода обобщеніе представленія о нормальномъ человѣкѣ, въ чемъ не трудно убѣдиться изъ самаго хода разсужденія его въ «Государ-

ствѣ». Выходя въ дальнѣйшихъ своихъ изысканіяхъ изъ идей этого сочиненія, онъ принимаетъ ихъ, естественно, въ томъ полномъ и широкомъ развитіи, до котораго онѣ были тамъ доведены,—онъ начинаетъ прямо отъ гражданскаго общества. Это мы видимъ, напр., въ книгахъ «О законахъ». Чтò же удивительнаго, что Платонъ возвращается къ своему наилучшему обществу и въ «Тимеѣ», если здѣсь подавала къ этому поводъ самая задача сочиненія: прослѣдить дальше, во всей міровой жизни, ту же идею высшаго блага, которую онъ успѣлъ уже раскрыть въ наилучшемъ гражданскомъ обществѣ?

Ближайшая связь между «Государствомъ», «Тимеемъ» и «Критіасомъ» ясно указана самимъ Платономъ. Тѣмъ самымъ гражданамъ наилучшаго гражданскаго общества, которые въ «Государствѣ» изображены были Сократомъ, Тимей, въ соименномъ ему діалогѣ, какъ бы даетъ рожденіе: начавъ отъ творенія міра, онъ доводитъ свое изслѣдованіе до человѣка и доказываетъ, что природа людей, какъ и вещей, создана одинаково, по идеѣ добра и красоты. Затѣмъ у Критіаса идеальные граждане уже переносятся въ дѣйствительную жизнь,—становятся членами аѳинскаго государства: они изображаются во всѣхъ условіяхъ реальной жизни, какъ фактъ, если и не историческій, то очень все-таки возможный въ тѣ древнѣйшія времена, когда человѣческій родъ только что вышелъ изъ рукъ боговъ, и нравы людей были гораздо проще, чище и ближе къ природѣ.

Едва ли есть затѣмъ надобность ставить вопросъ о времени изданія «Тимея»: намъ кажется совершенно яснымъ, что разговоръ этотъ написанъ вслѣдъ за появленіемъ «Государства».

Если есть какой нибудь поводъ сомнѣваться въ подлинности «Тимея», какъ сочиненія Платона, то онъ заключается въ одной особенности этого разговора: въ «Тимеѣ» бòль-

шая часть положеній не примыкаютъ непосредственно къ ученію Платона объ идеяхъ, но выводятся изъ ученій другихъ философскихъ школъ. Платонъ точно будто отступаетъ отъ своей собственной философской системы и переходитъ въ противный ему лагерь физиковъ,—какъ бы измѣняетъ самому себѣ. Нѣкоторымъ ученымъ (см., напр., *Schelling*, Philosophie u. Religion; *Weiss*, Die Idee der Gottheit) казалась невозможной такая непослѣдовательность со стороны Платона, и они сочли за лучшее вовсе не признавать его авторомъ «Тимея». Но, разсуждая такимъ образомъ, критики эти упустили изъ виду одно весьма существенное соображеніе. Платонъ, устами Тимея, не одинъ разъ настаиваетъ на томъ, что въ своихъ изслѣдованіяхъ о вещахъ рожденныхъ онъ предлагаетъ выводы не безусловно истинные, а только правдоподобные. Сюда относятся, напр., мѣстà— p. 20 A sqq., p. 42 E sqq. Этими оговорками философъ приглашаетъ насъ не забывать, что въ настоящемъ изслѣдованіи ведетъ насъ совершенно новымъ путемъ. Вещи, подлежащія чувствамъ, онъ различилъ отъ тѣхъ, которыя постигаются однимъ умомъ. Первыя непрестанно движутся, и потому только бываютъ, но нигдѣ не существуютъ, хотя, являясь конечными, входятъ въ общеніе съ сущностію; послѣднія же сами въ себѣ постоянны и вѣчны, и потому дѣйствительно существуютъ, а не бываютъ только, подобно первымъ. Познаніе истины, или такъ называемое *знаніе*, ἐπιστήμη, онъ связываетъ съ однѣми вещами божественными и вѣчными, которыя постигаются только мыслію; а мнѣнію даетъ мѣсто при разсмотрѣніи вещей чувствопостигаемыхъ. Въ этомъ ученіи Платонъ, какъ мы знаемъ, слѣдовалъ Пармениду (введ. къ «Пармениду», стр. 166—171). Но въ «Тимеѣ» предметомъ изслѣдованія служитъ главнымъ образомъ именно природа вещей рожденныхъ. Тутъ, кромѣ самого Бога и постигаемыхъ мыслію идей его, нѣтъ ничего существующаго,—все только бывающее. Поэтому, поставивъ на видъ заранѣе, что природа вещей чувственныхъ и рожден-

ныхъ не можетъ быть раскрыта однимъ умомъ до степени безусловной истины, философъ въ настоящемъ случаѣ призываетъ себѣ на помощь опытъ, ищетъ, по силѣ разумѣнія, только вѣроятнаго, и такимъ образомъ устанавливаетъ извѣстное ученіе о природѣ, въ значеніи не столько истины, сколько правдоподобія. Въ такомъ взглядѣ на дѣло онъ имѣлъ своими предшественниками опять Парменида и нѣкоторыхъ другихъ вождей философской мысли. И это ученіе, ни по самому содержанію, ни по пріемамъ сужденія, не могло имѣть ничего общаго съ тѣмъ, которое излагалось въ другихъ книгахъ,—съ ученіемъ о вещахъ, постигаемыхъ однимъ умомъ. Какъ этотъ міръ есть лишь нѣкоторый образъ міра мыслимаго: такъ и ученіе о немъ преслѣдуетъ только тѣнь истины, а не самую истину. И если о вещахъ, принадлежащихъ къ міру чистаго мышленія, можно судить съ увѣренностью, взвѣшивая, испытывая и разбирая все путемъ діалектическимъ, то въ области природы, гдѣ наши знанія основываются главнымъ образомъ на наблюденіи, мы въ правѣ лишь передавать то, что̀ людямъ особенно опытнымъ представляется наиболѣе правдоподобнымъ. Поэтому самъ Тимей выводится въ разговорѣ не столько діалектикомъ, сколько какимъ-то іерофантомъ, который торжественно возвѣщаетъ открытыя ему тайны мірозданія, а гдѣ предметъ рѣчи выступаетъ изъ предѣловъ опыта, облекаетъ его покровами миѳовъ и символовъ, давая ясно понять, много ли несомнѣннаго въ его разсказѣ. Отсюда здѣсь и тотъ особый оттѣнокъ въ рѣчи, столь чуждый обычной рѣчи Платона: въ самомъ дѣлѣ, упустивъ изъ виду условія изслѣдованія, легко подумаешь, что слышишь рѣчь не его, а какого-то другаго философа.

Что Платону доставили богатый матеріалъ изслѣдованія другихъ философовъ, въ этомъ не можетъ быть сомнѣнія. Но какъ онъ пользовался этимъ матеріаломъ? Мы видѣли, что при изслѣдованіяхъ чисто діалектическихъ онъ нерѣдко сводитъ и сопоставляетъ положенія Гераклита, Анаксагора,

Сократа, Парменида и пиѳагорейцевъ, принимая изъ нихъ то, что̀ находитъ вѣрнымъ, и развивая ихъ далѣе самостоятельно; точно также и здѣсь, въ кругу предметовъ физическихъ, онъ разбираетъ опредѣленія іонійцевъ, элейцевъ, атомистовъ и пиѳагорейцевъ, беретъ изъ нихъ то, что кажется ему болѣе вѣроятнымъ, и приводитъ все въ форму цѣльнаго, законченнаго ученія. Нельзя впрочемъ не пожалѣть, что сохранившіяся на этотъ счетъ свидѣтельства крайне скудны и мы не можемъ точно опредѣлить, чѣмъ именно и у кого изъ философовъ Платонъ позаимствовался для «Тимея»;—будь это извѣстно, многія мѣста діалога были бы для насъ яснѣе. Вѣрно только то, что въ ученіи о цѣломъ составѣ міра и его стихіяхъ Платонъ весьма близко держался сужденій пиѳагорейцевъ и Филолая [1], потому что здѣсь мы встрѣчаемся съ математическими формулами, установленными этой школой. Но, что̀ бы ни позаимствовалъ Платонъ у другихъ философскихъ школъ, ему самому во всякомъ случаѣ принадлежитъ систематизація и соединенный съ нею трудъ переработки и развитія ихъ положеній до послѣднихъ выводовъ, въ духѣ его собственнаго философскаго ученія. Платону слѣдуетъ, какъ бы то ни было, отдать справедливость въ томъ, что онъ умѣлъ весьма ловко согласить эмпирическіе выводы съ опредѣленіями ума,

---

[1] Въ древности держалась молва, сохраненная для насъ Лаэрціемъ (III, 11), Гелліемъ (III, 7) и Ямблихомъ (vit. Pithag. 31), будто Платонъ за сто минъ, или за десять тысячъ динаріевъ, пріобрѣлъ три книги пиѳагорейца Филолая, ученика Архиты (Cic. De orat. III, 34). На этомъ основаніи Тимонъ Силлографъ и Аристоксенъ не стѣснялись называть Платона простымъ компиляторомъ Филолаевыхъ сочиненій. Мало того, какъ «Тимей» его приписывался Филолаю, такъ же точно и «Государство» приписывалось Протагору, другіе діалоги разнымъ другимъ философамъ (Gellius, N. A. III 17. Athenaeus, XI, 15. Suidas in voc. Νουμήνιος. Eusebins, Praepar. Enang. X, 3, al.). Но н:сколько все это правдоподобно, всякій можетъ судить самъ, по немногимъ уцѣлѣвшимъ до нашего времени отрывкамъ сочиненія Филолая. Люди, державшіеся приведеннаго мнѣнія, не соображали, что большая разница—принимать положенія другихъ цѣликомъ, или пользоваться ими какъ пособіемъ и матеріаломъ, при разработкѣ какой нибудь цѣльной системы ученія.

и на «Тимея» его въ этомъ отношеніи надобно смотрѣть, какъ на великолѣпный памятникъ древней греческой философіи.

Извѣстному мнѣнію, будто основанія «Тимею» положены въ небольшомъ сочиненіи, носящемъ имя Тимея локрскаго, уже нельзя придавать никакого вѣса. Теперь слѣдуетъ считать доказаннымъ (см. *Christoph. Meiners*, Philolog. Biblioth. v. I, t. 5, p. 204 sqq.; Histor. art. et doctrin. Graecor. t. I, p. 587 sqq.; *Tiedemann*, Argument. dialogorum Platon. p. 302; *Tennemann*, Syst. philosoph. Plat. t. I, p. 93 sq.), что не Платонъ пользовался этимъ сочиненіемъ, а оно, напротивъ, составлено по Платонову «Тимею», въ ту, вѣроятно, эпоху, совпадающую со вторымъ и третьимъ христіанскими вѣками, когда стали появляться попытки возстановить древнюю пиѳагорейскую философію и издаваемыя въ этой мысли сочиненія украшались подложно именами наиболѣе знаменитыхъ ея представителей.

Въ основаніе всѣхъ вещей рожденныхъ полагаются у Платона три начала: Богъ, идеи и матерія, и матерія именно безконечная. Въ самомъ началѣ рѣчи, когда полагалось различіе между вещами разумѣваемыми и чувствопостигаемыми, матеріальное начало названо было конечнымъ; но тамъ это оправдывалось самою постановкою вопроса и допущено было, по словамъ философа, только для ясности. Далѣе же, гдѣ дѣло доходитъ до болѣе тонкаго разграниченія стихій міровой природы, безконечная матерія вездѣ очень рѣзко отличена отъ вещей рожденныхъ (p. 48 A sqq).

Бога Платонъ разумѣлъ, какъ высочайшій и абсолютный умъ, самъ въ себѣ свободный и не зависящій ни отъ чего извнѣ,—изъ котораго все, что ни существуетъ, получило свое начало. Отсюда въ «Филебѣ» (p. 28 D) Богъ называется *νοῦς βασιλεὺς οὐρανοῦ τε καὶ γῆς, ὃς πάντα διακοσμεῖ*. Это положеніе философъ взялъ, безъ сомнѣнія, у Анаксагора,

который Зевса представлялъ какъ образъ высочайшаго ума, повсюду царствующаго и всѣмъ управляющаго. Если же божество есть совершеннѣйшій умъ, то легко понять, какова, по Платону, должна быть его дѣятельность. Какъ священное писаніе начало вещей производитъ отъ одной воли Божіей, видя въ твореніи естественное выраженіе приписываемой божеству благости и всемогущества; такъ нашъ философъ вѣчную дѣйственность божества, поколику оно есть совершеннѣйшій умъ, поставлялъ въ мышленіи и разумѣніи, которыми и рождено все, что есть.

Но вѣчные помыслы божества—это не что иное, какъ идеи, которыхъ по необходимости причастны также человѣческія души, въ силу своего сродства съ божествомъ. И такъ, идеи происходятъ отъ божественнаго ума, почему и называются у Платона твореніемъ Божіимъ (напр., въ «Государствѣ»—X, p. 596 A sqq. и p. 593 D). Тѣмъ не менѣе, такъ какъ совершенство и сила высочайшаго Бога проявляются именно въ мышленіи и разумѣніи, онѣ не могутъ быть совершенно отдѣлены отъ божественнаго ума. Вотъ почему многіе держались мнѣнія, что Платонъ допускалъ собственно только два начала вещей,—Бога и матерію (см. *Diog. Laërt.* III, 69 и комментаріи *Менагія*). Очевидно, эти мыслители не находили вѣрныхъ признаковъ для отдѣльныхъ представленій о Богѣ и объ идеяхъ и принимали ихъ за одно. Но въ мышленіи божественнаго ума необходимо предположить одну исключительную особенность: оно и производитъ и объемлетъ собою ту истинную сущность, οὐσίαν, которой этотъ видимый міръ представляетъ намъ одно подобіе. И такъ, что̀ Богъ мыслитъ, то дѣйствительно существуетъ, и существуетъ само по себѣ, особо; а въ мірѣ эта сущность отпечатлѣвается какъ бы въ нѣкоторомъ чувственномъ образѣ. Такое представленіе о Богѣ и его дѣятельности философъ вывелъ, безъ сомнѣнія, по аналогіи, изъ законовъ дѣятельности человѣческаго ума. Такъ какъ все, что существуетъ и почитается существующимъ, мы заключаемъ въ

представленіяхъ нашего ума и ничего не познаемъ иначе, какъ принявъ предметъ познанія въ рядъ умственныхъ нашихъ понятій, то Платонъ признавалъ совершенно невозможнымъ, чтобы, наоборотъ, безъ посредства этого умственнаго акта могло что либо принять какую нибудь форму, законъ, оправданіе, и существовать какъ нѣчто конечное, выражающее собою идеальную сущность. Потому-то и высочайшему существу онъ приписывалъ силу все творить и созидать однимъ мышленіемъ и разумѣніемъ. Но между тѣмъ какъ вещи чувственныя и тѣлесныя силою божественнаго ума получаютъ форму и вступаютъ въ свои права, сами идеи, возникающія предъ умомъ, продолжаютъ существовать отдѣльно, представляя собою истинную сущность.

Это положеніе Платона возбуждало сильныя сомнѣнія и разногласія. Одни подъ именемъ идей хотѣли разумѣть такъ называемыя сущности, а другіе выдавали ихъ за чистыя понятія ума. Но и то и другое мнѣніе, какъ намъ кажется, равно далеки отъ подлинной мысли Платона. Съ одной стороны, намъ уже нечего доказывать, что понятіе сущности, въ смыслѣ бытія болѣе или менѣе матеріальнаго, къ идеямъ Платона вовсе не приложимо; съ другой, нельзя разумѣть подъ идеями и одни понятія, не имѣющія никакой реальности во внѣшнемъ мірѣ. Идеи, по разуму Платона, суть какъ бы виды воспринимаемыхъ умомъ понятій, существующіе совершенно независимо, но близкіе и подобные по своей природѣ уму, потому что познается только подобное подобнымъ. Нынѣшніе философы сказали бы, что идеи—это понятія ума, выражающіяся объективно, это тѣ же помыслы духа, поскольку духъ постигаетъ природу вещей, но созерцаемые какъ объектъ и представляющіеся уму какъ бы извнѣ. Установивъ такое понятіе объ идеяхъ, не трудно согласить съ нимъ и то, что говоритъ объ идеяхъ Платона Аристотель. Намъ понятно, чтò такое эта ὕλη τοῦ μεγάλου καὶ τοῦ μικροῦ, которую находилъ Ари-

стотель въ идеяхъ, и почему онъ такъ настаиваетъ на томъ, что Платонъ *τὰς ἰδέας χωρίσαι*, или *χωριστὰς ποιῆσαι*, и далъ имъ мѣсто *παρὰ τὰ αἰσθητά* (Metaph. I, 6, p. 20; II, 2; VI, 2; XIII, 4; Ethic. ad Nic. I, 4; Magna moral., ad Eudem. I, 8). Мы полагаемъ, что Платонъ, удаляя отъ своихъ идей всякое подобіе матеріальной конкретности, вмѣстѣ съ тѣмъ придавалъ имъ дѣйствительное и вполнѣ самостоятельное существованіе, въ которомъ представлялъ ихъ свободными отъ всякой стихійной измѣняемости. И мы, кажется, можемъ, безъ всякихъ усилій, стать на его точку зрѣнія. Въ самомъ дѣлѣ, не такимъ же ли точно образомъ приходимъ и мы сами къ идеѣ верховнаго божества? Воспринимая умомъ нѣкоторый образъ всесовершеннѣйшей природы, которой и не видѣли очами, и не слышали ушами, и не касались никакимъ другимъ чувствомъ, вѣдь мы не сомнѣваемся однакожъ, въ самомъ ли дѣлѣ существуетъ Богъ; а допускаемъ просто, что это такъ. Почему же этотъ родъ представленій, къ которому прибѣгаемъ мы ежедневно, не могъ бы быть примѣненъ въ данномъ случаѣ Платономъ? Подобные взгляды не совсѣмъ чужды даже и современной намъ философіи. Не близки ли къ нимъ, напримѣръ, тѣ, что пытались въ наше время такъ называемый чистый идеализмъ обратить въ реальный или объективный? Въ древней же философіи мы встрѣчаемся съ подобными воззрѣніями постоянно. Было совершенно справедливо замѣчено, что древніе греческіе философы не признавали вовсе чистаго мышленія, для котораго не было бы въ природѣ объекта, но полагали, что мысль всегда держится того или другаго, какъ бы предопредѣленнаго для нея предмета. Такъ, напр., извѣстно, что пиѳагорейцы не отдѣляли чиселъ отъ самыхъ вещей, но соединяли ихъ съ вещами тѣснѣйшимъ образомъ. Еще лучшій примѣръ даетъ намъ ученіе элейское. Въ своемъ единичномъ сущемъ элейцы не хотѣли видѣть одно только умственное понятіе, но настаивали, что оно дѣйствительно существуетъ, ибо существовать и быть мыслимымъ, по

ихъ ученію, было одно и то же. Ихъ ученію во многомъ слѣдовалъ и Платонъ: онъ отвергъ у этого элейскаго сущаго только его единство, и приписалъ сущему безчисленное множество видовъ и формъ, соотвѣтствующихъ множеству и разнообразію подлежащихъ человѣческому уму понятій; но удержался строго при мысли, что въ тѣхъ понятіяхъ заключается истинная и постоянная сущность. Послѣ этого, намъ не покажется страннымъ, что Тимей представляетъ Творца созидающимъ универсъ по образцу другаго совершеннѣйшаго міра, что міръ мыслимый называетъ ζῶον ἀΐδιον, что, наконецъ, и идеи принимаетъ за нѣкоторое начало міра, отличное отъ самого божества и отдѣльное отъ него.

Третье начало рожденныхъ вещей есть матерія. Ее Платонъ представляетъ уже готовою при началѣ мірозданія. Однѣхъ идей для произведенія вещей было недостаточно: кромѣ нихъ, необходима была еще нѣкоторая συναίτιον, чтобы идеи могли получить выраженіе и вещественный образъ. И вотъ Платонъ предполагаетъ нѣкоторую матерію, чуждую всякой формы и не ограниченную никакими признаками. Она представляетъ собою какой-то идеальный субстратъ тѣлъ, не имѣющій грубой ихъ конкретности, но заключающій въ себѣ, не смотря на то, ея источникъ и начало. Какъ идей не могло быть безъ божественнаго ума; такъ точно въ божественномъ умѣ надо искать и начало матеріи. Но существуетъ на этотъ счетъ еще другое мнѣніе, находившее всегда много сторонниковъ, которое мы не можемъ поэтому оставить безъ возраженія. Говорятъ, что, по Платону, Богъ находитъ безконечную матерію еще до начала міра и только пользуется ею, чтобы создать этотъ универсъ вещей: отсюда будто бы слѣдуетъ, что философъ допускалъ матерію не только вѣчную, но и совѣчную Богу (см. *Brucker*, Hist. philosoph. t. I, p. 678 sqq.). Эту мысль, на нашъ взглядъ, рѣшительно нельзя согласить съ ученіемъ Платона. Допустивъ существованіе безконечной матеріи еще до происхожденія міра,—если только понятіе существованія во-

обще приложимо къ такой матеріи,—Платонъ не могъ эту грубую и безпорядочную массу признавать вѣчною наравнѣ съ Богомъ. Вѣрнѣе будетъ разсуждать такимъ образомъ. Міръ мыслимый послужилъ образцомъ для этого видимаго нами универса. Образецъ же не только выше того, что создается по его подобію, но и произойти долженъ былъ необходимо раньше. И такъ, когда міръ мыслимый представлялся уже божественному уму,—этого универса не могло еще быть, т. е. матерія тѣлъ не была еще конечной; иначе Богъ и не принималъ бы рѣшеніе образовать міръ по тому идеальному образцу. Но когда Творецъ помыслилъ о созданіи міра видимаго,—въ его умѣ необходимо было уже представленіе о той матеріи, изъ которой должно было сложиться отображеніе идей. Этимъ однимъ представленіемъ и создана была матерія, какъ начало и источникъ міра чувственнаго. Такимъ образомъ матерія, столько же какъ и идеи, обязана своимъ происхожденіемъ Богу.

Затѣмъ, понятно, почему она представляется въ «Тимеѣ» безформенной и безконечной: пока міръ не былъ еще созданъ, быть конечною она не могла. Вѣдь конечное есть то, что отличено извѣстною формою, поставлено въ извѣстныя условія и ограничено извѣстнымъ закономъ. Но такимъ не можетъ быть ничто, прежде чѣмъ сложится по образцу идей, отъ которыхъ зависятъ и происходятъ всѣ условія и отношенія вещей конечныхъ. Если это такъ, то Платонъ, очевидно, былъ очень далекъ отъ мысли представлять матерію вѣчной. Невѣрно также мнѣніе, установившееся послѣ Мосгейма, будто бы мысль о твореніи міра изъ ничего была совершенно чужда древнимъ греческимъ философамъ. Мы видимъ, напротивъ, что Платоновъ Богъ творитъ міръ идей какъ бы однимъ мышленіемъ и точно такъ же, силою и дѣйствіемъ ума, производитъ грубую, безформенную матерію, которую потомъ устраиваетъ по созданному имъ вѣчному образцу.

Но какъ же,—скажутъ намъ,—изъ этой матеріи, если она

сотворена Богомъ, могъ выводить философъ происхожденіе зла? Не приравнивается ли она нами, по акту творенія, къ самымъ идеямъ, въ которыхъ зла философъ, конечно, не предполагалъ? Мы можемъ отвѣтить на это такъ. Образецъ необходимо долженъ быть выше своего подобія; изъ чего слѣдуетъ, что міръ видимый хуже міра мыслимаго. И въ этомъ-то относительномъ его несовершенствѣ и скрывается причина зла. Міръ чувственный, какъ простой снимокъ, слишкомъ далеко отстоитъ отъ своего божественнаго начала и образца. По общему же закону, господство котораго открываетъ Платонъ въ природѣ, чѣмъ далѣе уклоняется что отъ идей, тѣмъ становится слабѣе и хуже и тѣмъ болѣе подвержено злу.

Платонъ учитъ, что создать этотъ міръ, и создать возможно совершеннымъ, подвигла Бога собственная его благость. Надо остановиться на этой мысли, потому что не всѣ понимали ее правильно.—Мы находимъ у Платона представленіе *самого блага*, *τοῦ ἀγαθοῦ*. Это есть идея чего-то удовлетворяющаго всѣмъ требованіямъ высочайшей добродѣтели, есть нѣкоторый видъ абсолютнаго совершенства. Силою одной этой идеи, все, что есть, получило свою истинность, соразмѣрность и красоту. Такимъ образомъ это благо, можно сказать, господствуетъ во всѣхъ прочихъ идеяхъ, какъ будто бы каждая изъ нихъ была образована по идеѣ блага или съ нею соединена. Тутъ находитъ себѣ объясненіе и то знаменитое мѣсто въ «Государствѣ» (VI, p. 505 sq.), гдѣ благу въ мірѣ мыслимомъ приписывается то же значеніе, какъ солнцу въ нашемъ видимомъ универсѣ. Между тѣмъ это мѣсто наводило на совсѣмъ ошибочныя заключенія многихъ послѣдователей и толкователей ученія Платона. Плутархъ, Плотинъ, Апулей, Нуменій, Проклъ и многіе другіе полагали, что подъ идеею блага у Платона подразумѣвается самъ Богъ. То же въ новѣйшее время утверждали Тидеманъ (Argument. Platon. dialogg. p. 210),

Моргенштернъ (Commentt. de Plat. Rep. p. 154), Рихтеръ (De ideis Plat. p. 78 sqq.), Теннеманъ (Histor. philos. t. II, p. 282 sqq.), Шлейермахеръ (Introd. ad Phileb. II, 3, p. 134), Генрихъ Риттеръ (Histor. philos. t. II, p. 282 sqq.). Мы уже имѣли случай упомянуть объ этомъ мнѣніи и указывали на его несостоятельность («Государство» p. 505, примѣч.) Въ самомъ дѣлѣ, возможно ли предполагать, чтобы Бога философъ превратилъ въ идею, если самыя идеи производитъ онъ изъ божественнаго ума и представляетъ Бога не только раждающимъ ихъ, но и постоянно созерцающимъ? Изъ положеній Платона нельзя, напротивъ, не заключить, что онъ рѣшительно отдѣляетъ Бога какъ отъ прочихъ идей, такъ и отъ идеи блага. Въ самомъ Богѣ, какъ существѣ совершеннѣйшемъ, намъ необходимо представляется видъ высочайшаго и абсолютнаго совершенства. По отношенію къ идеѣ блага, самъ онъ является какъ бы совершеннымъ ея образцомъ. И вотъ почему Богу приписывается *благость:* приписывается, понятно, не въ томъ смыслѣ, чтобы онъ самъ былъ идея блага, а въ томъ, что идея блага, исшедшая изъ божественнаго ума, отъ него именно получила свое абсолютное совершенство. Мы не можемъ поэтому согласиться и съ мнѣніемъ, будто бы Бога, по подлинному ученію Платона, слѣдуетъ представлять благимъ только черезъ благость, или чрезъ причастіе идеи блага. Такого рода причастіе идеямъ совершенно понятно въ вещахъ рожденныхъ, но для самого Бога допущено быть не можетъ. Принявъ это положеніе, мы погрѣшили бы не меньше платониковъ, которые божественное существо обратили въ идею. Послѣ всего сказаннаго, намъ уже ясно, какъ слѣдуетъ понимать мысль, что Богъ сотворилъ міръ, побуждаемый къ тому своею благостію. Онъ желалъ именно создать нѣкоторое подобіе собственнаго своего совершенства,—и вотъ, взирая на находившійся въ немъ образъ высочайшей благости, произвелъ этотъ міръ.

Обращаемся теперь къ душѣ міра.

Прежде всего представляется вопросъ, какъ возникло это ученіе о душѣ міра.—Первыхъ его зачатковъ слѣдуетъ, по видимому, искать у іонійскихъ философовъ. Всѣ свои сужденія о мірѣ философы эти основывали на аналогіи, сравнивая міръ съ человѣческимъ тѣломъ: не удивительно поэтому, что, полагая начало вещей въ матеріи тѣлъ, они этой матеріи приписывали и нѣчто душевное. Такъ, Ѳалесъ милетскій, первый философъ, задавшійся такого рода вопросами, назвавъ началомъ вещей воду, приписывалъ этому началу нѣкоторую божественную силу дѣятельности, или все проникающую душу. Иначе по крайней мѣрѣ трудно примирить показанія Аристотеля и Августина (De civit. Dei, VII, 2), по которымъ Ѳалесъ не далъ въ строеніи міра никакого участія божественному уму, съ тѣмъ, что говоритъ объ ученіи его Цицеронъ (De nat. deor. I, 10): по свидѣтельству Цицерона, Ѳалесъ принималъ воду за начало всѣхъ вещей, а Бога—за тотъ умъ, который изъ воды устроилъ все существующее (по вопросу о разногласіи этихъ мнѣній см. *Бруккера* Hist. philos. t. I, p. 468; *Мейнерса* Hist. de vero Deo, p. II, sect. 1, in.; *Тидемана* Geist d. spec. Philos. V, I, p. 41 sqq.; *Теннемана* Hist. philos. t. I, p. 60, и др). Хотя милетскій философъ не поставлялъ надъ природою вещей божественнаго существа, особаго и отдѣльнаго отъ нея, какъ свидѣтельствуютъ Августинъ и за нимъ Лактанцій (Institut. divin. I, 5) и Минуцій Феликсъ (c. 19), однако допускалъ, кажется, нѣкоторую божественную силу, какъ производительницу движенія и всѣхъ перемѣнъ въ природѣ. Въ пользу этого мнѣнія можно привести много доказательствъ. Такъ, вопервыхъ, Стобей (Eclogg. physic. I, 1) утверждаетъ, что Ѳалесъ предполагалъ какую-то разлитую въ водѣ божественную силу, которою та приводится въ движеніе. Затѣмъ, Аристотель (De anima I, 2), упоминая о Ѳалесѣ, говоритъ, что онъ признавалъ душу и въ магнитѣ, обнаруживающуюся притяженіемъ желѣза.

Наконецъ, сюда же относится положеніе Θалеса, что «все исполнено боговъ», на которое находимъ указанія у Діогена Лаэрція (I, 28), Аристотеля (De anima I, 5, Metaph. I, 3) и Цицерона (Legg. II, 11): ту божественную силу, что̀ проходитъ чрезъ универсъ вещей, Θалесъ такимъ образомъ приписывалъ и отдѣльнымъ вещамъ. Та̀къ этотъ глава іонійской школы съ чувственнымъ началомъ вещей соединялъ и нѣкоторое душевное, чтобы объяснить происхожденіе движенія; такъ же мыслили и ближайшіе его послѣдователи. Анаксименъ, напримѣръ, за начало вещей принималъ воздухъ, представляя его неизмѣримымъ, безконечнымъ и пребывающимъ въ постоянномъ движеніи. Въ воздухѣ находилъ онъ чрезвычайную тонкость и ближайшее сходство съ душою, отчего почиталъ его даже богомъ, и полагалъ, что самая душа образована изъ воздуха. Отсюда, думаемъ, ясно, что и этотъ философъ признавалъ міръ одушевленнымъ (см. *Аристотеля* Phys. I, 4; De coelo III, 5; *Цицерона* Academ. IV, 37; *Симплиція* De col. III, fol. 51). Далеко не чуждъ былъ этой мысли также Анаксимандръ. Онъ не находилъ возможнымъ полагать за начало вещей одну воду, или одинъ воздухъ; но допускалъ нѣчто безконечное, отличное отъ каждой въ отдѣльности стихіи, и однакожъ служащее какъ бы общимъ ихъ источникомъ и причиною,—что̀, по свидѣтельству Симплиція у Аристотеля (Phys., fol. 6, 3), назвалъ первый именемъ τῆς ἀρχῆς, въ той мысли, что отсюда, какъ изъ *начала*, слѣдуетъ выводить всѣ явленія. Очень вѣроятно, что Анаксимандръ подъ этимъ *началомъ* разумѣлъ нѣкоторую первобытную матерію, скрывавшую въ себѣ какъ бы зачатки всѣхъ стихій; безконечною же назвалъ онъ ее потому, что стихіи въ ней еще не опредѣлились и не успѣли принять отличающія каждую свойства и формы. И можно подозрѣвать, что Платонъ, въ томъ мѣстѣ, гдѣ описывается у него первобытная и тоже безконечная матерія, воспользовался для нея готовымъ представленіемъ іонійской школы. Установляя та-

кое понятіе о «началѣ», Анаксимандръ однакожъ сознавалъ, что это «начало» само по себѣ еще не могло двигаться; и потому, въ дополненіе къ своему безконечному, допустилъ еще вѣчное движеніе, дѣйствіемъ котораго и объясняетъ всѣ явленія. Мы видимъ такимъ образомъ, что и онъ въ основѣ міра предполагаетъ нѣкоторую одушевляющую силу.

Таковы были взгляды собственно іонійскихъ философовъ. Всѣ они нѣкоторую жизненную силу приписывали, какъ видно, самимъ вещамъ. Они еще не отдѣляли ее отъ вещей, но представляли силу и вещи слитно, въ необходимомъ взаимномъ соединеніи. Дальнѣйшія однакожъ усилія раскрыть происхожденіе вещей, въ связи съ развитіемъ самыхъ пріемовъ и средствъ изслѣдованія, повели къ тому, что души стали мало по малу отвлекать отъ подлежащихъ чувствамъ вещей и переводить въ область предметовъ, постигаемыхъ только умомъ. Въ концѣ концовъ, та одушевляющая сила, которая Ѳалесу и другимъ представлялась неразрывно слитой съ матеріею вещей, была отъ нея отличена и отдѣлена. Но до этого результата греческіе мыслители дошли только шагъ за шагомъ. Оставляемъ въ сторонѣ многихъ, о которыхъ здѣсь можно было бы упомянуть. Остановимся только на Анаксагорѣ и пиѳагорейцахъ, потому что ихъ ученію Платонъ обязанъ самыми существенными своими положеніями, составившими основаніе его системы. Между тѣмъ какъ іонійскіе философы продолжали свои изслѣдованія преимущественно на началахъ физическихъ, появился Гермотимъ клазоменскій,—мыслитель, слишкомъ увлекавшійся поэтическими и мистическими представленіями, замѣчательный однакожъ тѣмъ, что первый выдѣлилъ и выяснилъ природу мышленія и воображенія, которую называлъ умомъ. При этомъ всю дѣятельность нашего тѣла поставилъ онъ въ зависимость отъ души, въ которой одной призналъ способность ощущать и познавать окружающіе насъ предметы. Если онъ не дошелъ до яснаго представленія о божественномъ умѣ, то, по мнѣнію мно-

гихъ, уже предугадывалъ его (см. *Аристотеля* Met. I, 3; *Секста Эмпирика* Adv. math. IX, 7, al.) Какъ бы то ни было, этими философскими положеніями уже проложенъ былъ путь къ ученію, которое съ такимъ успѣхомъ разработалъ затѣмъ Анаксагоръ. Отвергнувъ мнѣнія прежнихъ философовъ о природѣ вещей, Анаксагоръ предположилъ два начала бытія: съ одной стороны, первобытную матерію, понятіе о которой имъ выработано заново; съ другой, отдѣльный отъ нея и свободный въ себѣ умъ, которымъ созданъ универсъ вещей. Хотя въ объясненіи явленій природы Анаксагоръ не всегда послѣдователенъ и вѣренъ самому себѣ (см. Phaedon. p. 98 B. C), но это нисколько не мѣшаетъ намъ цѣнить высоко дѣйствительную заслугу, оказанную имъ философіи, и нѣтъ сомнѣнія, что ученіе его отразилось весьма сильно на воззрѣніяхъ самого Платона. Но, чтобы судить о томъ, много ли дало его ученіе нашему философу, необходимо прежде показать, какъ мыслили о томъ же предметѣ представители пиѳагорейской школы.

Тогда какъ іонійскіе философы, подчиняясь общему настроенію своего племени, все еще увлекались созерцаніемъ внѣшнихъ предметовъ, мыслители, появившіеся между дорянами, по прирожденной этому племени строгости и суровости воззрѣній, обратились къ изслѣдованію внутренней природы вещей. Это особенно надобно сказать о пиѳагорейцахъ, старавшихся подняться выше созерцанія вещей, подлежащихъ чувствамъ. Эти-то философы, подведши природу всѣхъ явленій подъ теорію чиселъ, стали учить, что въ природѣ повсюду разлита душа, отъ которой произошли и наши души. Въ этой всеобщей душѣ видѣли они нѣкоторую силу, непрерывно дѣйствующую въ природѣ явленій, и даже сомнительно, чтобъ они отличали ее отъ высочайшаго существа. Цицеронъ (De senectute, c. 21) говоритъ: «Пиѳагоръ и пиѳагорейцы, чуть не наши поселенцы, называвшіеся когда-то италійскими философами, никогда, какъ я слышалъ, не сомнѣвались, что души свои мы

заимствовали изъ всеобщаго божественнаго ума» (снес. De nat. deor. I, 11; *Бекка* In Philolao, p. 175 sqq.). Но это не мѣшало имъ указывать на Бога, какъ на отличное и отдѣльное отъ міра существо (*Беккъ*, Philol. p. 147, 150), потому что и душу міра не смѣшивали они съ самимъ міромъ. Чтобы лучше однакожъ уяснить себѣ ихъ представленія о Богѣ и душѣ міра, приведемъ подлинныя о томъ свидѣтельства, какія находимъ въ литературѣ. Бога, поскольку онъ принимаемъ былъ въ значеніи души міра, они почитали монадою, или единицею, причиною и какъ бы очагомъ всякой жизни, помѣщали его въ центрѣ всего универса и думали, что оттуда будто нѣкотораго рода узами онъ связываетъ весь міръ и управляетъ универсомъ, примиряя въ немъ конечное съ безконечнымъ (см. отрывки изъ Филолая у Бэкка, p. 90, 96, 151 и др.). У Аѳинагора (Legat. pro Christ., p. 25) читаемъ: «и Филолай, говоря, что все содержится у Бога какъ бы въ узилищѣ (ἐν φρουρᾷ), доказываетъ, что это *все* едино и что оно выше матеріи». Изъ этой-то божественной души, по ученію пиѳагорейцевъ, берутъ свое начало человѣческія души. Но онѣ далеки отъ совершенства божественнаго ума. Это потому, что умъ божественный проистекаетъ изъ самой средины міра (оттого она и называется у Филолая «матерью боговъ»), души же наши происходятъ не изъ этого источника,—онѣ раждаются скорѣе изъ солнечнаго свѣта, составляющаго нѣкоторое отраженіе свѣта божественнаго (см. *Аристотеля* De anim. I, 2 и объ этомъ мѣстѣ у *Тренделенбурга*). Души человѣческія сложены изъ эѳира горячаго и холоднаго и такимъ образомъ состоятъ частію изъ божественной природы, частію изъ матеріи: ибо подъ эѳиромъ горячимъ разумѣется то чистое и дѣйствительно эѳирное начало, которое, проникая собою все, всему сообщаетъ жизнь и движеніе, которое есть именно божественный умъ или всеобщая душа міра; эѳиръ же холодный есть просто воздухъ, тожественный по природѣ съ матеріей тѣлъ. И та часть нашей души, въ силу

своей божественной природы, безсмертна, а эта смертна; та одарена умомъ и есть какъ бы царица и правительница тѣла, а эта, родительница страстей и чувственныхъ влеченій, принуждена ей подчиняться; та существуетъ сама по себѣ, не завися ни отъ чего извнѣ, а эта требуетъ себѣ пищи, которую и почерпаетъ изъ крови; та проста и свободна отъ всякой формы, а эта имѣетъ сложный составъ, извѣстное протяженіе и примѣняется своею формою къ тѣлу, отрѣшившись отъ котораго, послѣ его смерти, блуждаетъ въ воздухѣ (см: *Діог. Лаэрція* VIII, § § 30, 31; *Плутарха* De placit. philos. IV, 4, 5; Архит. у *Стобея* I, p. 784; *Цицерона* Tusculan. I, 17). Эти двѣ части души, какъ совершенно различны по природѣ, такъ заняли и въ человѣческомъ тѣлѣ различныя мѣста: пожеланія, вмѣстѣ съ умомъ, обитаютъ какъ будто въ мозгу; а страстныя влеченія и возбужденія водворились въ сердцѣ (см. *Діог. Лаэрція* l. c.; *Цицерона* Tuscul. IV, 5; *Филолая* у Клавд. Мамерт. II, 7; *Плутарха* De virtute moral. p. 441 D). Обѣ вмѣстѣ и каждая изъ частей въ отдѣльности связываются помощію венъ, артерій и сухожилій.—Таково было ученіе, по видимому, всѣхъ наиболѣе выдающихся мыслителей Пиѳагоровой школы,—и ученіе это проливаетъ весьма много свѣта на положенія Платона. Мы видимъ, что все, что говорится въ «Тимеѣ» о частяхъ души и о размѣщеніи ихъ въ человѣческомъ тѣлѣ, вытекаетъ прямо изъ мнѣній пиѳагорейцевъ. Разсужденія Тимея о душѣ міра становятся намъ тоже гораздо яснѣе и доступнѣе при свѣтѣ этого ученія.

Прежде всего оказывается, что міровая душа, представленная въ ученіи пиѳагорейцевъ, у Платона подраздѣлена уже на двое: на Бога и на міровую душу въ собственномъ смыслѣ; такъ что содержаніе, собранное пиѳагорейцами въ одной природѣ, у Платона является пріуроченнымъ къ двумъ отдѣльнымъ и различнымъ природамъ. Платонъ, очевидно, хотѣлъ свести и согласить міровую душу съ божественнымъ умомъ Анаксагора, въ значеніи τοῦ νοός πάντων βασιλέως, и

достигаетъ этого тѣмъ, что послѣдній возводитъ на степень верховнаго божества, а первую придаетъ міру, какъ животному, связывая такимъ образомъ ученіе Анаксагора и пиѳагорейцевъ. Затѣмъ, мы находимъ, что міровой душѣ у Платона приписывается такое же почти образованіе, какъ человѣческой душѣ—у пиѳагорейцевъ. Она слагается у него именно изъ началъ чувственнаго и божественнаго,—и очень понятно, почему. Философъ, съ одной стороны, не могъ не дать міровой душѣ такого состава, чтобы она, по самой своей природѣ, стояла ниже божественнаго существа. Съ другой, чтобы управлять міровымъ тѣломъ, ей необходимо было войти съ нимъ въ соединеніе, а это возможно было только при условіи, чтобы она была подобна ему какою либо своею частью. Далѣе, ученіе пиѳагорейское нѣсколько уясняетъ намъ характеръ той матеріи, изъ которой, по Платону, образована міровая душа. Пиѳагорейцы почитали матерію души воздухомъ или подобнымъ воздуху тѣломъ. Въ этомъ представленіи мы видимъ подтвержденіе тому, что высказано нами выше по поводу ученія Платона о матеріи тѣлъ. Матерію его не слѣдуетъ понимать въ видѣ грубой конкретной массы какого нибудь земнаго вещества; мы должны представлять ее лишь какъ нѣкоторый мыслимый субстратъ вещественности, вовсе на нее не похожій и однакожъ заключающій въ себѣ всѣ ея задатки. Объясняется также и то, какимъ образомъ души, получающія, по Платону, составную природу, являются у него, не смотря на то, простыми и не разрѣшимыми, что̀ на первый взглядъ кажется явнымъ противорѣчіемъ. Дѣло въ томъ, что душамъ приписываетъ онъ безсмертіе не абсолютное, а относительное, существованіе, получившее начало вмѣстѣ съ временемъ и зависящее отъ высочайшаго божества,—какъ это видно изъ самаго разсказа о ихъ твореніи. Все,—читаемъ мы въ Тимеѣ,—что получило жизнь отъ самого высочайшаго Бога, выше и лучше того, что сотворено, по его порученію, нисшими богами,—солнцемъ, луною и прочими свѣтилами;

а къ числу первыхъ тварей относятся именно души, ко вторымъ же принадлежатъ тѣла, соединенныя съ тѣми душами, и разныя другія, встрѣчающіяся на землѣ (p. 41 A sqq). Далѣе, души, какъ надо думать, образованы были Богомъ изъ наиболѣе чистыхъ и цѣльныхъ частей первобытной матеріи; тѣла же сдѣланы и слѣплены изъ міровыхъ стихій, то есть, изъ этой земной матеріи, которая значительно разнилась отъ первобытной, принявъ уже видъ вещества смѣшаннаго, густаго, и грубаго (тамъ же). Затѣмъ, души человѣческія, какъ и міровую душу, устроенную по математическимъ пропорціямъ, высочайшій Богъ самъ связалъ самыми крѣпкими узами; тѣла же, произведенныя нисшими богами, скрѣплены и держатся лишь тѣмъ, что̀ называетъ Платонъ πυκνοὶ γόμφοι (p. 43), и по прочности далеко уступаютъ природѣ душъ (p. 37 sqq.; 81 sqq.). Наконецъ, души, по волѣ высочайшаго Бога, не погибаютъ, въ силу того, что онъ самъ творецъ ихъ; ибо хотя все, что связано, можетъ быть и разрѣшено (πᾶν τὸ δεθὲν λυτόν), но что создано имъ самимъ, то, по его произволенію, остается неразрѣшимымъ (p. 41 B). Этими основаніями достаточно оправдывается помянутое положеніе о безсмертіи человѣческихъ душъ.

Остается сказать нѣсколько словъ по поводу теоріи, полагавшей въ основаніе міроваго порядка извѣстныя математическія отношенія,—теоріи, которую, какъ мы видимъ, примѣняетъ и Платонъ къ своей міровой душѣ (p. 35 B sq.). Многіе изъ почитателей нашего философа не могли ему простить этой уступки пиѳагорейской школѣ, находя мысль пиѳагорейцевъ слишкомъ узкой и противной широкому идеализму Платона.

Вспомнимъ однакожъ, что Платонъ предлагаетъ устами Тимея ученіе,—какъ и оговариваетъ это не разъ,—не столько истинное, сколько правдоподобное. Очень понятно, что въ наиболѣе трудной его части, представляющей жизнь и дѣятельность міра, онъ могъ обратиться къ готовымъ об-

разамъ пиѳагорейцевъ. Желая дать возможно близкое къ правдѣ понятіе о предметѣ въ высшей степени важномъ, Платонъ обратился къ обычному пріему пиѳагорейцевъ— объяснять все числами. Онъ въ правѣ былъ это сдѣлать уже потому, что по общимъ вопросамъ физическимъ и астрономическимъ не находилъ въ воззрѣніяхъ пиѳагорейскихъ ничего несовмѣстнаго съ собственными его взглядами. Притомъ не забудемъ, что по этой части ученіе пиѳагорейцевъ особенно выдавалось во времена Платона и съ нимъ не выдерживало сравненія ни одно другое. И вотъ, пришедши къ убѣжденію, что изъ движенія неба и свѣтилъ вѣрнѣе всего можно узнать природу самой міровой души, Платонъ легко поддался теоріи, создавшей по матаматическимъ пропорціямъ нѣкоторый родъ міровой гармоніи, и не затруднился примѣнить законы этой гармоніи къ природѣ міровой души. Онъ твердо держался мысли, что если весь міровой порядокъ получилъ начало изъ божественнаго ума, то жизнь его должна корениться въ присущей ему душѣ, а природа и дѣятельность послѣдней неизбѣжно выражаются въ движеніяхъ видимаго міра: ибо, по его взгляду, не душа и умъ подчиняются власти тѣлъ, а скорѣе тѣлесная масса находитъ себѣ руководителя въ умѣ.

ЛИЦА РАЗГОВАРИВАЮЩІЯ:

СОКРАТЪ, КРИТІАСЪ, ТИМЕЙ, ЕРМОКРАТЪ.

Сокр. Одинъ, два, три; но четвертый-то [1] гдѣ же у насъ, 17.
любезный Тимей,—четвертый изъ вчерашнихъ гостей—сегодняшнихъ хозяевъ [2]?

Тим. Съ нимъ случилась какая-то болѣзнь, Сократъ. Вѣдь добровольно онъ не отсталъ бы отъ этой бесѣды.

Сокр. Такъ не лежитъ ли на тебѣ, вмѣстѣ съ другими, обязанность выполнить и то, что падаетъ на долю отсутствующаго?

---

[1] Разговоръ представляется происходившимъ на другой день послѣ передачи Сократомъ его бесѣдъ о Государствѣ. Это видно и изъ указаній на стр. 17 С и 25 D. Тамъ время разговора относится къ 22 числу мѣсяца таргеліона, въ которое, по свидѣтельству Прокла, праздновались меньшія панаѳинеи; изъ «Государства» же мы знаемъ, что въ 20 день этого мѣсяца, въ праздникъ вендидій, Сократъ заходитъ въ домъ Кафала и ведетъ тамъ бесѣду о государствѣ и справедливости, а 21 числа пересказываетъ ее Тимею, Крптіасу, Ермократу и еще одному собесѣднику, имя котораго не упомянуто. Сократъ, думавшій встрѣтить опять всѣхъ вчерашнихъ друзей, не досчитывается теперь этого послѣдняго. Гевзде полагаетъ (Init. philosoph. Plat. vol. II, p. 23), что подъ четвертымъ отсутствующимъ собесѣдникомъ Платонъ разумѣлъ самого себя,—что̀ весьма вѣроятно.

[2] Слова гость (ἑστιάτωρ) и хозяинъ (δαιτύμων) берутся здѣсь въ смыслѣ метафорическомъ. Ἑστιάτορες угощаютъ своихъ гостей умными рѣчами и разсужденіями, а δαιτύμονες съ наслажденіемъ слушаютъ ихъ (ср. Phaedr. p. 227 B; Lysid. p. 211 C, al.).

B. *Тим.* Конечно; и мы, по мѣрѣ силъ, ничего не упустимъ. Да и несправедливо было бы, если бъ остальные изъ насъ, принявъ отъ тебя вчера приличное угощеніе, не постарались угостить тебя взаимно.

Сокр. А помните ли все, что я предложилъ вашему обсужденію?

Тим. Иное помнимъ, а что̀ забыли, то теперь ты напомнишь намъ. Но лучше, если это тебѣ не въ тягость, пройди опять все, въ краткихъ словахъ, сначала, чтобы оно сильнѣе напечатлѣлось въ насъ.

C. *Сокр.* Такъ и будетъ [1]. Сущность вчерашнихъ моихъ разсужденій о государствѣ заключалась, кажется, въ вопросѣ: какое и въ составѣ какихъ мужей, по моему мнѣнію, бываетъ оно наилучшее?

Тим. И что̀ было сказано, пришлось намъ всѣмъ, Сократъ, очень и очень по мысли.

Сокр. Не отдѣлили ли мы въ немъ сперва дѣло землепашцевъ и всѣ другія искусства отъ класса людей, имѣющихъ быть воинами?

Тим. Да.

D. *Сокр.* И, примѣнительно къ природнымъ наклонностямъ, давая каждому лишь одно подходящее по свойствамъ занятіе и одно искусство, о людяхъ, обязанныхъ вести за всѣхъ войну, сказали, что имъ слѣдуетъ быть только стражами города, внѣ ли его кто, или внутри вздумаетъ злодѣйствовать; но судить милостиво имъ подвластныхъ, какъ друзей

---

[1] Этимъ краткимъ изложеніемъ бесѣды о государствѣ, веденной наканунѣ, Платонъ самъ устанавливаетъ связь между его «Государствомъ» и «Тимеемъ». Въ чемъ именно полагаетъ онъ эту связь, видно далѣе изъ словъ Критіаса,— р. 27 А,—гдѣ онъ указываетъ порядокъ приготовленнаго для Сократа угощенія. Все, что говорится въ «Государствѣ» о совершенной добродѣтели человѣческаго рода, подтверждается и дополняется въ «Тимеѣ», причемъ рѣчь сводится сперва на рожденіе универса вещей, потомъ на происхожденіе человѣческой природы. Въ книгахъ «Государства» показывалось, какое значеніе имѣетъ или можетъ имѣть идея добра въ человѣческой жизни, общественной и частной; теперь, въ «Тимеѣ», раскрывается мысль, что эта идея правитъ всѣмъ универсомъ вещей, почему проявляется и въ человѣческой природѣ.

по природѣ, и быть строгими единственно къ встрѣчающимся въ битвахъ врагамъ. 18.

Тим. Совершенно такъ.

Сокр. Вѣдь природа-то души у стражей,—какъ мы, думаю, говорили,—должна, съ одной стороны, быть раздражительною, съ другой—преимущественно философскою, чтобы они могли являться въ отношеніи къ однимъ насколько слѣдуетъ кроткими, а въ отношеніи къ другимъ строгими.

Тим. Да.

Сокр. А что же по поводу воспитанія? Не то ли (сказали мы), что они должны быть воспитаны и въ гимнастикѣ, и въ музыкѣ, и во всѣхъ наукахъ, какія пригодны имъ?

Тим. Конечно.

Сокр. Воспитанные же такимъ-то образомъ,—сказано было, B.
кажется,—не должны думать о пріобрѣтеніи въ личную собственность ни золота, ни серебра, ни другаго какого бы то ни было имущества, но, какъ союзники (гражданъ), получая отъ охраняемыхъ ими сторожевую плату, достаточную для людей умѣренныхъ, обязаны издерживать ее сообща [1], содержаться столомъ и жить вмѣстѣ, и, не предаваясь инымъ занятіямъ, всегда заботиться о добродѣтели.

Тим. И это сказано было такъ.

Сокр. Равнымъ образомъ мы упомянули и о женщинахъ [2], C.
что онѣ близки по природѣ къ мужчинамъ; что поэтому всѣ общественныя занятія надобно приспособить и къ нимъ, и всѣмъ имъ назначить общее (съ мужчинами) дѣло какъ на войнѣ, такъ и въ другихъ родахъ жизни.

Тим. Тàкъ, говорено было и объ этомъ.

Сокр. Но что еще о дѣторожденіи [3]? По необычайности положеній, не памятно ли намъ то, что, въ отношеніи бра-

---

[1] Сократъ имѣетъ въ виду мѣсто De rep. III, p. 415 D—417 B.

[2] Объ этомъ говорится De rep. V, p. 451—457. Съ этимъ мѣстомъ полезно сравнить Legg. VI, p. 781 A; 802 E; 804 E; 814 B.

[3] Объ этомъ предметѣ философъ разсуждаетъ De rep. V, p. 457 sqq., p. 466.

ковъ и дѣтей. постановили мы общее все для всѣхъ, въ тѣхъ
D. видахъ, чтобы ни для кого не было собственнаго своего родства, но всѣ считали всѣхъ сродниками,—именно, сестрами и братьями—тѣхъ, кто находится въ соотвѣтственномъ тому возрастѣ,—родившихся раньше и старѣйшихъ—отцами и родителями отцовъ, а позднѣйшихъ по рожденію—дѣтьми и отродіемъ дѣтей?

Тим. Да, по указанной тобою причинѣ, и это памятно.

Сокр. А чтобы по возможности сряду же раждались у насъ люди съ природою наилучшею, не помнимъ ли, мы говорили, что правители и правительницы должны, для
E. устройства браковъ, хитро придумать такіе жребіи [1], по которымъ худые и добрые, тѣ и другіе, соединялись бы отдѣльно съ подобными себѣ, такъ чтобы, причиною сочетанія почитая случай, они изъ-за этого не питали другъ къ другу никакой вражды?

Тим. Помнимъ.

19. *Сокр.* Говорили мы также, что дѣти добрыхъ должны быть воспитываемы, а дѣти худыхъ тайно распредѣляемы по другимъ сословіямъ города [2]. За подрастающими надобно постоянно наблюдать и достойныхъ снова возводить, а недостойныхъ у себя отсылать на мѣсто повышенныхъ.

Тим. Такъ.

Сокр. Что же? не изложили ли мы все уже дѣло по вчерашнему, обозрѣвъ его снова въ главныхъ чертахъ? Или чувствуемъ недостатокъ еще въ чемъ нибудь, любезный Тимей, что было сказано, а теперь пропущено?

Тим. Нѣтъ, говорено было это самое, Сократъ.

B. *Сокр.* Такъ затѣмъ выслушайте, по поводу разсмотрѣннаго государства, какое производитъ оно на меня впечатлѣніе. Это впечатлѣніе-то у меня такого же рода, какъ ес-

---

[1] О жребіяхъ для устройства браковъ см. De rep. V, p. 460 A.

[2] По другимъ сословіямъ города;—въ этомъ смыслѣ мы принимаемъ употребленное здѣсь выраженіе εἰς τὴν ἄλλην πόλιν (ср. De rep. III, p. 415 A, B; V, p. 461 A).

ли бы кто, смотря на прекрасныхъ животныхъ, воспроизведен-
ныхъ ли живописью, или дѣйствительно живыхъ, только о-
стающихся въ спокойномъ состояніи, желалъ видѣть, какъ они
движутся и совершаютъ въ борьбѣ тѣ дѣйствія, которыя есте-
ственно совершать ихъ тѣламъ. Такъ настраиваетъ и меня C.
разсмотрѣнный нами городъ. Вѣдь съ удовольствіемъ послу-
шалъ бы я, если бы кто раскрылъ словомъ, ка̀къ нашъ городъ,
рѣшаясь, по обстоятельствамъ, вести войну, подвизался бы
въ этой борьбѣ противъ другихъ городовъ, и ка̀къ въ те-
ченіе войны, и въ совершеніи самыхъ дѣлъ, и въ словес-
ныхъ сношеніяхъ, по отношенію къ каждому изъ городовъ,
велъ себя достойно своего образованія и воспитанія. Въ
этомъ-то, Критіасъ и Ермократъ, я не довѣряю самъ себѣ, D.
буду ли въ силахъ достаточно восхвалить тѣхъ мужей и
тотъ городъ. Впрочемъ, что касается меня, это и не уди-
вительно; но такое же мнѣніе получилъ я и о поэтахъ,—
какъ жившихъ въ древности, такъ и живущихъ теперь.
Я не унижаю рода поэтическаго; но всякій ясно видитъ,
что подражающая масса, въ какихъ воспитана понятіяхъ,
тому легче и лучше подражаетъ; а тому, что̀ встрѣчаешь внѣ E.
условій своего воспитанія, трудно съ успѣхомъ подражать и
дѣлами, а еще труднѣе словомъ. Родъ же софистовъ почитаю
я хотя и очень опытнымъ въ краснорѣчіи и другихъ прекрас-
ныхъ искусствахъ, но боюсь, какъ бы эти люди, бродящіе
по городамъ и нигдѣ не основывающіе себѣ собственнаго
жительства, не ошибались въ своихъ догадкахъ, ка̀къ и что̀,
на войнѣ и въ битвахъ, должны дѣлать и говорить философы
и вмѣстѣ политики, при ихъ дѣятельныхъ и словесныхъ сно-
шеніяхъ съ другими. За тѣмъ остаются люди вашего званія,
которымъ и по природнымъ свойствамъ и по воспитанію до- 20.
ступно то и другое. Вѣдь этотъ Тимей,—гражданинъ Лок-
ровъ [1], благоустроеннѣйшаго города въ Италіи, своимъ

[1] Проклъ говоритъ о Локрахъ: «Локры—городъ несомнѣнно благоустроенный, потому что законодателемъ его былъ Залевкъ» (ср. Legg. I, p. 638 A). Что касается философа Тимея, онъ былъ, по свидѣтельству самого Платона, глубокій

богатствомъ и происхожденіемъ не уступающій никому изъ
тамошнихъ, — достигъ въ городѣ величайшей власти и по-
честей, и въ философіи, всей вообще, поднялся, по моему
мнѣнію, до высшаго предѣла. О Критіасѣ [1] тоже всѣ
мы здѣсь знаемъ, что ему очень не чужды предметы, о
которыхъ говоримъ. Что, наконецъ, Ермократъ [2] ко всему
B. этому способенъ и по природѣ и по воспитанію, въ томъ
убѣждаетъ насъ множество свидѣтельствъ. И потому-то
вчера, склоняясь на вашу просьбу разсмотрѣть вопросъ о
государствѣ, я охотно уступилъ вамъ, зная, что, если вы
захотите, никто удовлетворительнѣе васъ не раскроетъ даль-
нѣйшее. Вѣдь изъ нынѣшнихъ одни только вы могли бы,
поставивъ городъ приличнымъ образомъ въ войну, дать о
немъ справедливый во всѣхъ подробностяхъ отчетъ. Такъ
вотъ, раскрывъ то, что мнѣ было задано, я задалъ и вамъ,
въ свою очередь, урокъ, о которомъ говорю. Вы согласи-
лись, по взаимному между собою уговору, заплатить мнѣ
C. сегодня за мои изслѣдованія гостепріимнымъ словомъ: вотъ
для этого я и явился теперь сюда, принаряженный, и совер-
шенно готовъ принять угощеніе.

знатокъ астрономіи и всѣ свои труды направлялъ къ изученію природы. Макробій въ своихъ Сатурналіяхъ (I, 1) не допускаетъ, чтобы онъ могъ жить въ одномъ вѣкѣ съ Сократомъ. Но этотъ писатель ошибается, если только справедливо, что̀ утверждаетъ Цицеронъ (De Fin. V, 20, Tuscul. I, 37, De rep. I, 10), — именно, что этого Тимея Платонъ слушалъ въ Италіи. Впрочемъ, по свидѣтельству Іонсія (Hist. philosoph. scriptorr. p. 32 и 125), между древними греками было нѣсколько лицъ, пользовавшихся большею или меньшею извѣстностью, которыя носили имя Тимея.

[1] О родѣ Критіаса мы говорили во введеніи къ «Хармиду» (т. I, стр. 268). Это былъ человѣкъ ученый и краснорѣчивый, хорошо знакомый съ методою Сократовыхъ разсужденій, какъ утверждаетъ Цицеронъ (Orat. III. 34). Но, при всѣхъ своихъ преимуществахъ и дарованіяхъ, впослѣдствіи, достигнувъ высшихъ степеней власти, онъ позволилъ себѣ непростительныя злоупотребленія (см. Xenoph. Hell. II, 3, 18 sqq.) Схоліастъ, въ примѣчаніи къ этому мѣсту, говоритъ: Κριτίας ἦν μὲν γενναίας καὶ ἀνδρᾶς φύσεως, ἥπτετο δὲ καὶ φιλοσόφων συνουσιῶν, καὶ ἐκαλεῖτο ἰδιώτης μὲν ἐν φιλοσόφοις, φιλόσοφος δὲ ἐν ἰδιώταις.

[2] Проклъ и Схоліастъ къ эт. м. говорятъ: Ὁ Ἑρμοκράτης Συρακούσιος ἐστὶ στρατηγὸς, κατὰ νόμον ζῆν ἐφιέμενος. — Thucyd. IV, 58; VI, 32 и 72. Xenoph. Hist. Graec. I, 1, 27 sq.

Ерм. И право, Сократъ, въ усердіи-то съ нашей стороны,—какъ сказалъ Тимей,—недостатка не будетъ, да и нѣтъ у насъ предлога не сдѣлать этого. Такъ что и вчера, какъ только пришли отсюда въ гостиное помѣщеніе къ Критіасу, гдѣ остановились, да и ранѣе того, на пути, мы D.
опять разсуждали объ этомъ. И онъ тутъ сообщилъ намъ одно древнее преданіе, которое, Критіасъ, ты перескажи теперь и Сократу, чтобы Сократъ обсудилъ вмѣстѣ съ нами, годится ли оно для его урока, или не годится.

Крит. Надобно сдѣлать это, если того же мнѣнія будетъ и третій товарищъ, Тимей.

Тим. Конечно, того же.

Крит. Выслушай же [1], Сократъ, сказаніе, хоть и очень странное, но совершенно достовѣрное, какъ заявилъ нѣкогда мудрѣйшій изъ семи мудрыхъ—Солонъ. Онъ былъ род- E.
ственникъ и короткій другъ прадѣду нашему Дропиду [2], о чемъ и самъ нерѣдко упоминаетъ въ своихъ стихотвореніяхъ. Дропидъ сообщалъ нашему дѣду Критіасу, а старикъ Критіасъ передавалъ опять намъ, что велики и удивительны были древнія дѣла нашего города, теперь, отъ времени и

---

[1] Сократъ желалъ, чтобы собесѣдники показали ему, достаточно ли сильно будетъ описанное имъ общество для отраженія внѣшнихъ враговъ. Этотъ вопросъ Критіасъ ставитъ теперь наглядно, сообщая любопытное преданіе о доблести древнихъ Аѳинянъ,—которое впрочемъ набрасывается здѣсь только въ общихъ чертахъ, а развивается окончательно въ особомъ діалогѣ «Критіасъ».

[2] Родословную таблицу Платона и Критіаса, уже приведенную нами во введеніи къ «Хармиду» (т. I, стр. 268), воспроизводимъ снова, съ нѣкоторыми дополненіями по парижскому кодексу:

гибели человѣческихъ поколѣній, пришедшія въ забвеніе; но изъ всѣхъ величайшее было одно, припоминаніемъ ко-
21. тораго можемъ мы теперь прилично выразить тебѣ нашу благодарность и вмѣстѣ съ тѣмъ, при настоящемъ празднествѣ, достойно и истинно, не хуже чѣмъ гимнами, восхвалить самую богиню [1].

Сокр. Хорошо сказано. Но о какомъ же это древнемъ дѣлѣ разсказывалъ Критіасъ, въ значеніи не только преданія, но подвига, нѣкогда, по свѣдѣніямъ Солона, дѣйствительно совершеннаго этимъ городомъ?

Крит. Я сообщу тебѣ древнее преданіе, которое слышалъ не отъ молодаго человѣка; потому что Критіасу было тогда,
B, по его словамъ, уже подъ девяносто лѣтъ, а мнѣ—много что десять. Случилось это у насъ въ третій день апатуріевъ [2], называемый куреотисъ. Обычное для насъ, дѣтей, празднованіе этого дня повторилось и на тотъ разъ; потому что отцы выставили намъ награды за чтеніе рапсодій. Изъ многихъ поэтовъ и много тогда прочитано было стихотвореній; а какъ нѣкоторую новость для того времени, пропѣли многіе изъ насъ, дѣтей, и стихотворенія Солона. И вотъ, при этомъ случаѣ, кто-то изъ товарищей по фрат-

---

[1] **Восхвалить самую богиню**,—то есть, Аѳину, покровительницу города.

[2] Апатуріи праздновались ежегодно, въ мѣсяцѣ піанепсіонѣ, т. е. октябрѣ, въ теченіи трехъ дней. Названіе праздника надо производить отъ слова πατήρ (ὁμοπατούρια), а не отъ ἀπάτη (обманъ), какъ производили въ шутку нѣкоторые комическіе поэты, а за ними, по недоразумѣнію, и многіе ученые (см. **Meurs**. Graecia Feriat. I, p. 34. **Xenoph**. Hist. Gr. I, 7, 8). Первый день праздника назывался δόρπεια, такъ какъ онъ, по свидѣтельству Свиды, открывался ночными пирушками (δόρπη) членовъ фратрій. Второму было имя ἀνάῤῥυσις—отъ выраженія τοῦ ἄνω ἐρύειν или θύειν (приносить жертву), потому что въ этотъ день совершались жертвоприношенія Зевсу, покровителю фратрій, и Аѳинѣ. Третій назывался κουρεῶτις, оттого что въ этотъ день юноши (κοῦροι) и дѣвы (κόραι) записывались въ члены фратрій. Родители имѣли обыкновеніе въ этотъ третій день устраивать для болѣе возрастныхъ дѣтей состязанія въ произнесеніи стиховъ, причемъ лучшимъ чтецамъ назначались награды. Этотъ обычай установленъ былъ, вѣроятно, съ тѣмъ намѣреніемъ, чтобы дѣти могли выставить публично нѣкоторые образцы и доказательства полученнаго ими образованія.

ріи,—былъ ли онъ въ самомъ дѣлѣ того мнѣнія, или хотѣлъ также польстить Критіасу,—сказалъ, что считаетъ Солона не только величайшимъ мудрецомъ въ другихъ C. отношеніяхъ, но и въ поэзіи наиболѣе благороднымъ изъ всѣхъ поэтовъ. А старикъ,—это я живо помню,— принявъ такое замѣчаніе съ большимъ удовольствіемъ, разсмѣялся и сказалъ: если бы, другъ Аминандръ, занимался онъ поэзіею не между дѣломъ, а серьезно, какъ другіе, и обработалъ сказаніе, принесенное имъ сюда изъ Египта; и если бы не возмущенія и другія бѣдствія, которыя засталъ онъ здѣсь по возвращеніи, и которыя принудили его бросить поэзію, то, по моему мнѣнію, не былъ бы знаменитѣе D. его ни Исіодъ, ни Омиръ, и никакой другой поэтъ.—Что же это за сказаніе, Критіасъ? спросилъ Аминандръ.—Сказаніе, отвѣчалъ онъ, о величайшемъ и по справедливости славнѣйшемъ изъ всѣхъ подвиговъ, и этотъ подвигъ дѣйствительно совершилъ нашъ городъ, только повѣсть о немъ, за отдаленностью времени и за гибелью его исполнителей, до насъ не достигла.—Разсказывай сначала, примолвилъ тотъ, что, какъ и отъ кого, въ качествѣ достовѣрнаго ска- E. занія, слышалъ, по его словамъ, Солонъ.

Въ Египтѣ, началъ онъ, на Дельтѣ, угломъ которой разрѣзывается теченіе Нила, есть область, называемая Саитской [1], а главный городъ этой области—Саисъ, откуда былъ родомъ и царь Амазисъ. Жители этого города имѣютъ свою покровительницу богиню, которая по-египетски называется Нейѳъ [2], а по-эллински, какъ говорятъ они, Аѳина. Они выдаютъ себя за истинныхъ друзей аѳинянъ и за родственный имъ, до нѣкоторой степени, народъ. Прибывъ туда, Солонъ, по его словамъ, пользовался у жителей боль-

---

[1] О Саитской области см. Herod. II, c. 17, 163, 169.

[2] О египетской богинѣ, которой имя было Нейѳъ, упоминаютъ еще Геродотъ (II, 169 sq. 175), Страбонъ (XVII, p. 802), Плутархъ (De Isid. et Osirid. p. 354), принимая ее за одно съ Минервою. О ней см. Creuzer, Symbol. т. II, p. 658, 661, 675 sqq.

22. шимъ почетомъ, а распрашивая о древностяхъ наиболѣе свѣдущихъ въ этомъ отношеніи жрецовъ, нашелъ, что о такихъ вещахъ ни самъ онъ, ни кто другой изъ эллиновъ, просто сказать, ничего не знаютъ. Однажды, желая вызвать ихъ на бесѣду о древнихъ событіяхъ, Солонъ принялся разсказывать про греческую старину: говорилъ о Форонеѣ [1], такъ называемомъ первомъ, и о Ніобѣ, затѣмъ,
B. послѣ потопа, о Девкаліонѣ и Пиррѣ, какъ они спаслись; потомъ прослѣдилъ ихъ потомство и, соображая время, старался опредѣлить, сколько минуло лѣтъ тому, о чемъ говорилось. Но на это одинъ очень старый жрецъ сказалъ: О Солонъ, Солонъ! вы, эллины, всегда дѣти, и старца эллина нѣтъ. Услышавъ это, Солонъ спросилъ: какъ это? что ты хочешь сказать?—Всѣ вы юны душою, примолвилъ онъ; потому что не имѣете вы въ душѣ ни одного стараго мнѣнія, которое опиралось бы на древнемъ преданіи, и ни
C. одного знанія, посѣдѣвшаго отъ времени. А причиною этому вотъ что. Многимъ и различнымъ катастрофамъ подвергались и будутъ подвергаться люди; величайшія изъ нихъ случаются отъ огня и воды, а другія, болѣе скоротечныя,—отъ множества иныхъ причинъ. Вѣдь и у васъ передается сказаніе, будто нѣкогда Фаэтонъ, сынъ Солнца, пустивъ колесницу своего отца, но не имѣя силы направить ее по пути, котораго держался отецъ, пожегъ все на землѣ, да погибъ и самъ, пораженный молніями. Это разсказывается, конечно, въ видѣ миѳа; но подъ нимъ скрывается та

---

[1] Схол.: «Фороней—сынъ Инаха и Меліи, царь аргивянъ. Ніоба—дочь Форонея и Тилодики, дочери Ксута». Схоліастъ впрочемъ ошибается, считая жену Форонея дочерью Ксута, потому что Ксутъ приходился внукомъ Форонею, жившему до Девкаліонова потопа. По Аполлодору (II, 1), Фороней родилъ Апію и Ніобу отъ нимфы Лаодики; Павзаній же женою его называетъ Церду (II, 21). Фороней славился у грековъ какъ основатель города Аргоса и какъ царь, издавшій первые законы и установившій жертвоприношенія богамъ. Вообще, заслуги Форонея по отношенію къ образованію и устройству гражданъ цѣнились очень высоко, такъ что дѣла его воспѣвались и передавались потомству въ стихахъ (см. Pausan. II, 15. Hygin. Fab. 143. Tertullian. Adv. gentes, 60. Euseb. Praep. evang. X, 10).

истина, что свѣтила, движущіяся въ небѣ и кругомъ земли, D.
уклоняются съ пути, и чрезъ долгіе промежутки времени истребляется все находящееся на землѣ посредствомъ сильнаго огня [1]. Тогда обитатели горъ, высокихъ и сухихъ мѣстностей гибнутъ больше, чѣмъ живущіе у рѣкъ и морей. Что касается насъ, то Нилъ, хранящій насъ также въ иныхъ случаяхъ, бываетъ нашимъ спасителемъ и въ этой бѣдѣ. Когда же опять боги, для очищенія земли, затопляютъ ее водою, то спасаются живущіе на горахъ, пастухи и волопасы, люди же, обитающіе у васъ по городамъ, уносятся потоками воды въ море. Но въ этой странѣ, ни тогда, ни
въ другое время, вода не изливается на поля сверху, а E.
напротивъ, вся наступаетъ обыкновенно снизу [2]. Оттого-то и по этимъ-то причинамъ здѣсь, говорятъ, все сохраняется отъ самой глубокой древности. Но дѣло вотъ въ чемъ: во всѣхъ мѣстностяхъ, гдѣ не препятствуетъ тому чрезмѣрный холодъ или зной, въ большемъ или меньшемъ числѣ, всегда живутъ люди; и что̀ бывало прекраснаго и
великаго, или замѣчательнаго въ иныхъ отношеніяхъ,—у 23.
васъ или здѣсь, или въ какомъ другомъ мѣстѣ, о которомъ доходятъ до насъ слухи,—то все съ древняго времени записано и сохраняется здѣсь въ храмахъ; у васъ же и у другихъ, каждый разъ, едва лишь упрочится письменность и другія средства, нужныя (для этой цѣли) городамъ, какъ опять, чрезъ извѣстное число лѣтъ, будто болѣзнь, низверг-

---

[1]. Мнѣніе, что чрезъ извѣстные періоды времени универсъ вещей долженъ измѣнять свой порядокъ, высказано философомъ также въ другихъ мѣстахъ (см. Politic. p. 269 sqq. Legg. III, p. 677 A sqq). Того же мнѣнія держались, кажется, египтяне, судя по разсказамъ Геродота (II, 143). Изъ грековъ его поддерживали многіе,—напр., орфики и Гераклитъ,—полагая, что земля будетъ разрушаться либо отъ огня, либо отъ воды (Plutarch. De defect. orac. p. 415; Clem. Al. Strom. V, p. 549).

[2]. Египетъ, при совершенномъ почти отсутствіи дождей, обязанъ, какъ извѣстно, своею производительностью только тому, что воды Нила періодически выступаютъ изъ береговъ, оставляя на землѣ слой влажнаго и плодотворнаго ила. На это именно намекаетъ употребленный выше въ приложеніи къ Нилу эпитетъ «хранителя» или «спасителя» (σωτὴρ).

ся на васъ небесный потокъ, и оставилъ изъ васъ въ жи-
B. выхъ только неграмотныхъ и неученыхъ; такъ что вы снова какъ будто молодѣете, не сохраняя въ памяти ничего, что происходило въ древнія времена—какъ здѣсь, такъ и у васъ. Вотъ и теперь, напримѣръ, все, что ты разсказалъ, Солонъ, о вашихъ древнихъ родахъ, мало чѣмъ отличается отъ дѣтскихъ побасенокъ: во первыхъ, вы помните только объ одномъ земномъ потопѣ, тогда какъ до
C. того было ихъ нѣсколько; потомъ, вы не знаете, что въ вашей странѣ существовало прекраснѣйшее и совершеннѣйшее въ человѣчествѣ племя, отъ котораго произошли и ты, и всѣ вы съ вашимъ городомъ, когда оставалась отъ него одна ничтожная отрасль. Отъ васъ это утаилось, потому что уцѣлѣвшая часть племени, въ теченіе многихъ поколѣній, сходила въ гробъ безъ письменной рѣчи. Вѣдь нѣкогда, Солонъ, до великой катастрофы потопа, у нынѣшнихъ аѳинянъ былъ городъ, сильнѣйшій въ дѣлахъ военныхъ, но особенно сильный отличнымъ по всѣмъ частямъ законодательствомъ. Ему приписываютъ прекраснѣйшія дѣла и прекраснѣйшее гражданское устройство, изъ всѣхъ,
D. какія, по дошедшимъ до насъ слухамъ, существовали подъ солнцемъ.

Выслушавъ это, Солонъ,—по его словамъ,—удивился и со всѣмъ усердіемъ просилъ жрецовъ, чтобы они по порядку и подробно разсказали ему все о дѣлахъ древнихъ его согражданъ.—Жрецъ отвѣчалъ: ничего не скрою, Солонъ, но разскажу охотно, и ради тебя, и ради вашего города, и особенно ради богини [1], которая, получивъ на свою долю городà—и вашъ и здѣшній, воспитала и образовала оба,—вашъ тысячью годами прежде, взявъ для васъ
E. сѣмя отъ Геи и Ифеста [2], а здѣшній послѣ. Время устроенія здѣшняго-то города у насъ, въ священныхъ письменахъ,

[1] Разумѣется опять Аѳина или Минерва, у египтянъ носившая имя Нейѳъ.
[2] То есть, отъ земли и огня, представляющихъ, по ученію самого философа (ниже, p. 31 B), коренныя стихіи тѣлъ.

опредѣляется числомъ восьми тысячъ лѣтъ. Что касается
твоихъ согражданъ, жившихъ за девять тысячъ лѣтъ, то я
изъясню тебѣ вкратцѣ ихъ законы и прекраснѣйшее изъ
совершенныхъ ими дѣлъ. Подробно же все мы разсмотримъ 24.
на досугѣ, когда нибудь въ другой разъ, взявъ самыя за-
писки [1]. О ихъ законахъ заключай по здѣшнимъ; потому
что здѣсь теперь найдешь ты много образцовъ того, что
было тогда у васъ: найдешь, во первыхъ, классъ жрецовъ,
отдѣльный отъ прочихъ сословій; потомъ, классъ художни-
ковъ, работающій по каждому художеству отдѣльно,—не
смѣшивая одного съ другимъ; далѣе, сословія пастуховъ,
охотниковъ и земледѣльцевъ; да и классъ людей военныхъ,
ты видишь, обособленъ здѣсь отъ всѣхъ сословій, и этимъ B.
людямъ законъ вмѣняетъ въ долгъ не имѣть попеченія ни
о чемъ больше, какъ только о дѣлахъ военныхъ. Тѣ же и
виды оружія ихъ—щиты и копья, которыми мы первые
изъ жителей Азіи [2] стали вооружаться,—по указанію бо-
гини, впервые научившей тому людей, какъ въ этой
странѣ, такъ и у васъ. Что касается разумности, то ты ви-
дишь, какую о ней заботливость тотчасъ же, съ самаго
начала, здѣсь проявилъ законъ, открывъ всѣ пути къ позна-
нію міра, даже до наукъ провѣщанія и попеченія о здо- C.
ровьѣ, съ приложеніемъ этихъ божественныхъ знаній къ
цѣлямъ человѣческимъ, и овладѣвъ всѣми прочими, при-
косновенными къ этимъ науками. Такой-то строй и поря-
докъ основала въ тѣ времена богиня, даруя его вамъ пер-
вымъ; она избрала и мѣсто для вашего жительства,—то,

---

[1] То есть, священныя, хранившіяся въ храмахъ жреческія книги, въ которыхъ всѣ эти событія глубокой древности изложены подробнѣе.

[2] Египетъ у древнихъ причислялся также къ Азіи. Всю землю дѣлили они вообще на двѣ части,—на Азію и Европу, причемъ Ливію относили то къ Азіи, то къ Европѣ. Этого понятія о географическомъ дѣленіи земли, кажется, держится въ настоящемъ случаѣ и Платонъ, хотя вслѣдъ за тѣмъ, сказавши, что войско атлантянъ грозило вмѣстѣ и Европѣ и Азіи, тамъ же отличаетъ Ливію отъ Азіи, говоря: «островъ тотъ былъ больше Азіи и Ливіи, взятыхъ вмѣстѣ (ср. Gorg. 523 E).

изъ котораго вы происходите,—убѣдившись, что тамошнее благорастворенiе воздуха будетъ производить мужей разум-
D. нѣйшихъ. Любя и войну, и мудрость, богиня выбрала (тамъ) мѣсто, которое должно было давать мужей, наиболѣе ей подобныхъ, и его-то сперва и населила. И вотъ вы тамъ жили, пользуясь такими законами и все совершенствуя свое благоустройство, такъ что превзошли всякою добродѣтелiю всѣхъ людей, какъ оно и подобало вамъ, въ качествѣ сыновъ и питомцевъ боговъ. Удивительны сохранив-
E. шiяся здѣсь описанiя многихъ и великихъ дѣлъ вашего города: но выше всѣхъ, по величiю и доблести, особенно одно. Записи говорятъ, какую городъ вашъ обуздалъ нѣкогда силу, дерзостно направлявшуюся разомъ на всю Европу и на Азiю со стороны Атлантическаго моря. Тогда вѣдь море это было судоходно, потому что предъ устьемъ его, которое вы, по своему, называете Ираклловыми столпами [1], находился островъ. Островъ тотъ былъ больше Ливiи и Азiи, взятыхъ вмѣстѣ, и отъ него открывался плавателямъ доступъ къ прочимъ островамъ, а отъ тѣхъ
25. острововъ—ко всему противолежащему материку, которымъ ограничивается тотъ истинный понтъ. Вѣдь съ внутренней стороны устья, о которомъ говоримъ, море [2] представляется (только) бухтой, чѣмъ-то въ родѣ узкаго входа; а тò (чтò съ внѣшней стороны) можно назвать уже настоящимъ моремъ, равно какъ окружающую его землю, по всей справедливости,—истиннымъ и совершеннымъ материкомъ. На этомъ-то Атлантидскомъ островѣ сложилась вели-

---

[1] О Геркулесовыхъ столпахъ много ходило разнорѣчивыхъ толковъ еще между древними: «Геркулесовы столпы, говоритъ Гезихiй, одни принимаютъ за двойные столбы (στήλας διστόμους), другiе за острова; одни признаютъ наноснымъ иломъ, другiе—выступами материка; наконецъ, принимаютъ также за города, и нѣкоторые за одинъ, другiе за два, за три и за четыре». Ученымъ образомъ разсмотрѣлъ этотъ вопросъ J. Fr. Fischer (Index ad Palaeph.). Платонъ именемъ Геркулесовыхъ столбовъ обозначаетъ только Гадитанскiй проливъ; это и есть конечно то устье, о которомъ тутъ говорится.

[2] Разумѣется Средиземное море. Подобнымъ образомъ Phaedon, p. 109 B.

кая и грозная держава царей, власть которыхъ простиралась на весь островъ, на многіе иные острова и на нѣкоторыя части материка. Кромѣ того, они и на здѣшней сторонѣ владѣли Ливіею до Египта и Европою до Тирриніи. Вся эта держава, собравшись въ одно, вознамѣрилась и вашу страну, и нашу, и все по сю сторону устья пространство земли поработить однимъ ударомъ. Тогда-то, Солонъ, воинство вашего города доблестію и твердостію прославилось передъ всѣми людьми. Превосходя всѣхъ мужествомъ и хитростью военныхъ пріемовъ, городъ вашъ то воевалъ во главѣ эллиновъ, то, когда другіе отступались, противостоялъ по необходимости одинъ и подвергалъ себя крайнимъ опасностямъ; но наконецъ, одолѣвъ наступающихъ враговъ, торжествовалъ побѣду надъ ними, воспрепятствовалъ имъ поработить еще не порабощенныхъ, и намъ всѣмъ вообще, живущимъ по эту сторону Ираклювыхъ, предѣловъ, безусловно отвоевалъ свободу. Въ послѣдствіи же времени, когда происходили страшныя землетрясенія и потопы, въ одинъ день и бѣдственную ночь, вся ваша воинская сила разомъ провалилась въ землю, да и островъ Атлантида исчезъ, погрузившись въ море. Потому и тамошнее море оказывается теперь несудоходнымъ и неизслѣдимымъ: плаванію препятствуетъ множество окаменѣлой грязи, которую оставилъ за собою осѣвшій островъ [1].

B.
C.
D.

[1] Можно ли считать подлиннымъ этотъ разсказъ о древней Атлантидѣ, или онъ вымышленъ Платономъ,—объ этомъ спорили еще древніе его толкователи. Проклъ говоритъ (p. 24), что первый толкователь Платона, Кранторъ, находилъ сказаніе это совершенно достовѣрнымъ, но другіе отвергали и оспаривали его мнѣніе. Впрочемъ ни Страбонъ, ни Посидоній не отказывались безусловно вѣрить Платону (см. Strab. II, p. 102), какъ отказался въ наше время Гиссманъ (въ книгѣ Neue Welt und Menschengeschichte, I, p. 173—186), выразивъ мнѣніе, что вся эта исторія—чистый вымыселъ. Почему же однакожъ не допустить, что Платонъ почерпнулъ содержаніе ея изъ чужихъ, и именно изъ египетскихъ источниковъ? Весьма возможно, что древніе египтяне имѣли уже нѣкоторое понятіе объ Америкѣ, если молва о какихъ-то Атлантическихъ островахъ держалась вообще такъ упорно и дошла, какъ мы знаемъ, до позднѣйшихъ временъ древности (см. Diodor. III, p. 207, cap. 54 sqq.; Plutarch. Sector. c. 8;

E. Теперь, Сократъ, ты слышалъ, въ краткомъ очеркѣ, что̀, по преданію отъ Солона, передавалъ старикъ Критіасъ. Вчера, когда говорилъ ты о государствѣ и о тѣхъ мужахъ, которыхъ изображалъ, я, припоминая разсказанное мною сейчасъ, удивлялся при мысли, какъ это ты, въ преслѣдованіи своей цѣли, по какому-то чудесному случаю, сошелся во многомъ съ Солономъ, изъ того, о чемъ тотъ говорилъ. Но я не хотѣлъ разсказать все это тотчасъ же,
26. потому что, по давности времени, недостаточно хорошо помнилъ: и рѣшилъ про себя, что прежде надо мнѣ все возстановить надлежащимъ образомъ въ своей памяти, да тогда и сказывать. Оттого-то такъ скоро и согласился я на твое вчерашнее предложеніе: я думалъ, мы будемъ имѣть полную возможность сдѣлать то, что составляетъ главную трудность во всѣхъ подобныхъ задачахъ, это—положить въ основаніе (бесѣды) нѣкоторое изслѣдованіе, отвѣчающее нашимъ цѣлямъ. Поэтому тоже вчера,—какъ сообщилъ
B. Ермократъ,—уходя отсюда, я тотчасъ передалъ этимъ, что припоминалъ; по возвращеніи же домой, въ продолженіи ночи, обдумывалъ и почти все возстановилъ. Въ самомъ дѣлѣ, свѣдѣнія, пріобрѣтенныя въ дѣтствѣ, имѣютъ, по пословицѣ, какую-то чудную силу: вѣдь не знаю, могъ ли бы я овладѣть снова въ памяти всѣмъ тѣмъ, что слышалъ вчера; другое дѣло—все выслушанное мною встарину: я очень удивился бы, если бы что нибудь изъ того ускользнуло отъ меня. Тогда было это прослушано съ большимъ удоволь-

---

Ammian. Marcell. XVII, et al.). Нельзя во всякомъ случаѣ не согласиться, что всѣ подробности этого описанія, все, что разсказываетъ Платонъ о положеніи и пространствѣ страны, о ея величіи, могуществѣ и богатствѣ, удивительно близко могло бы подходить къ Америкѣ. Такъ что если не предполагать для этихъ фактовъ какихъ нибудь историческихъ источниковъ, мы должны были бы допустить въ Платонѣ даръ какой-то невѣроятной прозорливости. Впрочемъ мы не будемъ защищать той части сказанія, которая повѣствуетъ о высокихъ доблестяхъ древнихъ аѳинянъ: вся эта часть представляетъ или чистый вымыселъ, или. можетъ быть, и преданіе, дѣйствительно существовавшее, но здѣсь совершенно переработанное, ради спеціальныхъ цѣлей сочиненія.

ствіемъ и вмѣсто забавы; старикъ охотно наставлялъ меня C.
по всѣмъ вопросамъ, какіе то и дѣло я задавалъ ему; такъ что все запечатлѣлось во мнѣ неизгладимо, какъ бы въ выжженныхъ чертахъ. Это самое нынѣ поутру я тотчасъ же разсказалъ и имъ, чтобы и они, подобно мнѣ, запаслись рѣчами. Такъ вотъ, Сократъ,—къ тому-то все и говорилось,—я готовъ теперь изложить дѣло не только въ общихъ чертахъ, но со всѣми подробностями, о которыхъ слышалъ. Тотъ городъ съ гражданами, который вчера пред- D.
ставилъ ты намъ будто въ сказкѣ, мы перенесемъ сюда въ дѣйствительность и примемъ его за тотъ самый, и тѣхъ гражданъ, какъ ты ихъ понималъ, признаемъ за этихъ дѣйствительныхъ нашихъ предковъ, о которыхъ разсказывалъ жрецъ. Они придутъ съ этими въ совершенную гармонію, и мы не нарушимъ ея, если скажемъ, что это тѣ самые граждане, чтò жили въ то время. Принимаясь за дѣло сообща, постараемся же всѣ, кому это тобою предложено, исполнить его, по мѣрѣ силъ, удовлетворительно. Такъ слѣдуетъ разсудить, Сократъ, приходится ли эта задача намъ E.
по мысли, или вмѣсто того надо еще изслѣдовать что нибудь другое.

Сокр. Да какую же иную задачу, лучше этой, можемъ мы выбрать, когда она и по содержанію такъ близко и такъ хорошо подходитъ къ нынѣшнему жертвоприношенію богинѣ? Да и то весьма важно, что это не вымышленная сказка, а истинная повѣсть. Если откажемся отъ этихъ преданій, какъ и откуда добудемъ мы другія? Это невозможно; нѣтъ, въ добрый часъ, вамъ надо говорить, а мнѣ, въ награду за вчерашнія разсужденія, теперь спокойно слушать.

Крит. И посмотри, Сократъ, въ какомъ порядкѣ распо- 27.
ложили мы для тебя угощеніе. Намъ показалось, что Тимей, какъ самый сильный между нами знатокъ астрономіи и человѣкъ особенно предавшійся задачѣ познать природу

вселенной [1], долженъ говорить первый, и начавъ отъ рожденія космоса, окончить природою человѣка. А я, послѣ него, принявъ людей, уже получившихъ по его изслѣдованію бытіе и нѣкоторыхъ между ними отлично воспитанныхъ
B. тобою, согласно съ разсказомъ и закономъ Солона, поставлю ихъ предъ васъ—судей и покажу въ нихъ гражданъ этого города, какъ бы дѣйствительныхъ тогдашнихъ аѳинянъ,—тѣхъ, что̀ вывело на свѣтъ изъ забвенія сказаніе священныхъ книгъ,—и далѣе буду уже говорить о нихъ какъ о согражданахъ и настоящихъ аѳинянахъ.

Сокр. Я получу, какъ видно, полное и блистательное возмездіе за свое словесное угощеніе. И такъ, Тимей, кажется,
C. за тобою будетъ слово, когда сдѣлаешь, по обычаю, воззваніе къ богамъ.

Тим. Это-то, Сократъ, всѣ дѣлаютъ, въ комъ есть хоть немного разсудительности,—всѣ, при началѣ всякаго, малаго и большаго, дѣла, всегда призываютъ Бога. Мы же, намѣреваясь вести рѣчь о всемъ, какъ оно произошло, или не происходитъ, если только не сбились совсѣмъ съ пути, должны необходимо взывать къ богамъ и богинямъ и молить ихъ, чтобы всѣ наши рѣчи были вполнѣ по мысли имъ и удовлетворительны для насъ. Это самое, что мы сказали, пусть и будетъ нашимъ воззваніемъ къ богамъ. По
D. отношенію же къ себѣ, пожелаемъ, чтобы и вамъ легче понимать меня, и мнѣ, въ той же мѣрѣ, яснѣе высказывать о предметѣ то, что я о немъ думаю.

Прежде всего, по моему мнѣнію, надо различать: что̀ всегда существуетъ и никогда не происходитъ, и что̀ всегда

---

[1] Міръ, или универсъ, означается въ «Тимеѣ» разными именами: иногда называется τὸ πᾶν (p. 29, 31, 37, 41, 47, 48, 55, 81, 88, 90), въ другихъ мѣстахъ ὁ οὐρανός, (p. 31, 32, 36, 38, 41, 48, 62, 63, 81, 92); весьма часто также употребляется названіе ὁ κόσμος. Впрочемъ въ тѣ времена слово κόσμος употреблялось собственно въ значеніи звѣзднаго неба, какое, говорятъ, впервые придалъ ему Пиѳагоръ (Ernesti ad Xenoph. Memorab. I, 1, 11). Происхожденіе имени κόσμος философъ объясняетъ въ «Горгіасѣ», p. 508 A, и ниже—Tim. p. 40 A.

происходитъ, но никогда не существуетъ. Первое постигается, при помощи разума, мышленіемъ, какъ всегда тоже- 28.
ственное въ самомъ себѣ, а второе, при посредствѣ неразумнаго чувства, подлежитъ мнѣнію, какъ нѣчто раждающееся и погибающее, но дѣйствительно вовсе не существующее. Далѣе, все происходящее бываетъ необходимо отъ какой нибудь причины; потому что происходить всему безъ причины невозможно. И если зиждитель какой нибудь вещи имѣетъ всегда въ виду тожественное, и пользуясь именно такого рода образцомъ, создаетъ ея образъ и сущность, то все такимъ образомъ выходитъ, по необходимости, прекраснымъ; B.
а что зиждетъ онъ, имѣя въ виду раждающееся и пользуясь образцомъ рожденнымъ, то—не прекраснымъ. Но все небо, или космосъ, или какъ бы мы ни назвали его,—если кто найдетъ лучшимъ иное имя,—относительно его должно прежде всего изслѣдовать, (что̀ надо изслѣдывать первымъ дѣломъ и во всѣхъ вопросахъ), было ли оно всегда, такъ что въ своемъ бытіи не имѣло вовсе начала, или оно произошло, исшедши изъ какого нибудь начала. Произошло: потому что оно есть нѣчто видимое, осязаемое и тѣлесное, а все такое чувственно; чувственное же, воспринимаемое мнѣніемъ при посредствѣ чувства, оказалось происхо- C.
дящимъ и рожденнымъ. А происшедшее, говоримъ, необходимо является отъ какой нибудь причины. Но Творца и Отца этой вселенной открыть трудно, да и открывши, объяснить его всѣмъ невозможно. Такъ по отношенію къ вселенной надобно опять разсмотрѣть, по которому изъ образцовъ созидалъ ее Зиждитель,—по тому ли, что всегда тожественно и одинаково, или по образцу того, что произо- 29.
шло. Если этотъ космосъ прекрасенъ и Зиждитель его благъ,—значитъ, онъ обращалъ взоръ на вѣчное; а если бъ мы предположили, что̀ грѣшно и выговорить,—то на происшедшее. Впрочемъ всякому ясно, что на вѣчное, потому что космосъ—самый прекрасный предметъ изъ рожденныхъ, а Зиждитель—совершеннѣйшая изъ причинъ. Такъ-то произошелъ

онъ, созданный по образцу того, что постигается мышленіемъ и разумомъ и само въ себѣ тожественно. При такихъ
B. условіяхъ, космосъ, совершенно неизбѣжно, долженъ быть образомъ чего нибудь. Но самое важное—начинать дѣло согласно съ его природою [1]. Такъ по отношенію къ образу и его образцу надобно принять за правило, что рѣчи съ тѣмъ самымъ и сродны, чему онѣ служатъ истолкованіемъ. Рѣчи о томъ, что̀ постоянно, прочно и открыто уму, естественно должны быть также постоянны, непремѣнчивы и сколько возможно неопровержимы, неколебимы, такъ что въ этомъ отношеніи—не представлять недостатковъ; а что̀ говорится о вещахъ, хотя и произведенныхъ по этому образ-
C. цу, но составляющихъ, въ сущности, одно его подобіе, то̀, по аналогіи съ ними, можетъ быть только вѣроятно; ибо что̀ существованіе—по отношенію къ происхожденію, то же представляетъ истина по отношенію къ вѣрѣ. Поэтому не удивляйся, Сократъ, если, послѣ многаго, что сказано уже многими о богахъ и о происхожденіи всего [2], мы не въ состояніи будемъ высказать о нихъ вполнѣ и во всемъ между собою согласныхъ и достаточно опредѣленныхъ мыслей. Будемъ довольны уже и тѣмъ, если представимъ
D. ничуть не менѣе правдоподобныя, помня, что и я, говорящій, и вы, судьи, имѣемъ природу человѣческую и что поэтому намъ, принимая правдоподобную повѣсть о такихъ предметахъ, не слѣдуетъ искать чего либо далѣе этой черты.

Сокр. Превосходно, Тимей; это должно быть принято, какъ ты требуешь, безусловно.—И такъ, твою прелюдію

---

[1] Начинать дѣло согласно съ его природою,—ἄρξασθαι κατὰ φύσιν ἀρχήν. Т. е., мы должны начинать дѣло, зная напередъ, чего можемъ отъ него ожидать. Такъ и теперь оговоримся заранѣе, что въ разсужденіяхъ своихъ, по самой природѣ изслѣдываемаго предмета, не можемъ идти далѣе простой вѣроятности.

[2] Здѣсь надо видѣть намекъ прежде всего на теоріи философовъ іонійской школы, и отчасти на ученіе ихъ преемниковъ—элейцевъ и пиѳагорейцевъ.

мы приняли съ большимъ удовольствіемъ; теперь продолжай, и спой намъ самую пѣсню.

Тим. Объяснимъ же, ради какой причины Устроитель устроилъ происхожденіе вещей и это *все*. Онъ былъ добръ; въ добромъ же никакой ни къ чему и никогда не бываетъ Е.
зависти. И вотъ, чуждый ея, онъ пожелалъ, чтобы все было по возможности подобно ему. Кто принялъ бы отъ мужей мудрыхъ ученіе, что это именно было кореннымъ началомъ происхожденія вещей и космоса, тотъ принялъ бы это весьма правильно. Пожелавъ, чтобы все было хорошо, а худаго по возможности ничего не было, Богъ такимъ-то 30.
образомъ все подлежащее зрѣнію, что̀ засталъ не въ состояніи покоя, а въ нестройномъ и безпорядочномъ движеніи, изъ безпорядка привелъ въ порядокъ, полагая, что послѣдній всячески лучше перваго. Но существу превосходнѣйшему какъ не было прежде, такъ не дано и теперь дѣлать что иное, кромѣ одного прекраснаго. Поэтому, на счетъ видимаго по природѣ, размысливъ, онъ вывелъ заключеніе, B.
что нѣчто неразумное, никогда, какъ твореніе, не будетъ прекраснѣе того, что имѣетъ умъ, если сравнивать и то и другое какъ цѣлое; а ума не можетъ быть ни въ чемъ безъ души. Слѣдуя такой мысли, умъ вселилъ онъ въ душу, а душу—въ тѣло [1], и построилъ вселенную такъ именно, чтобы произвесть нѣчто по природѣ прекраснѣйшее и чтобы твореніе вышло совершеннымъ. Такимъ-то образомъ, ограничиваясь вѣроятностью, надобно полагать, что этотъ космосъ, промышленіемъ божіимъ, получилъ бытіе какъ животное одушевленное и по истинѣ одаренное умомъ. C.

Принявъ это, надобно вслѣдъ за симъ показать, по подобію котораго изъ животныхъ Устроитель устроилъ его. Ничто изъ того, что по природѣ подходитъ подъ понятіе ча-

---

[1] Не забудемъ, что космосъ разсматривается пока какъ цѣлое, какъ самостоятельный, завершенный въ самомъ себѣ организмъ, и если рѣчь идетъ здѣсь объ умѣ, душѣ и тѣлѣ, то, конечно, не индивидуальныхъ, а мiровыхъ.

сти, мы не найдемъ достойнымъ этого преимущества; ибо что подобно несовершенному, то уже не могло бы быть прекрасно. Но къ чему, напротивъ, какъ части, относятся другія животныя, поодиночкѣ и по родамъ, тому мы признаемъ его подобнымъ всего болѣе; ибо вѣдь то объемлетъ
D. и содержитъ въ себѣ всѣхъ мыслимыхъ животныхъ [1], какъ этотъ космосъ соединилъ въ себѣ насъ и всѣ прочія творенія видимыя. И вотъ, въ желаніи уподобить его ближе именно самому прекрасному изъ мыслимаго и во всѣхъ отношеніяхъ совершенному, Богъ устроилъ изъ видимаго одно животное, заключающее въ себѣ все живое, сродное съ нимъ по природѣ.

31. Но правильно ли упомянули мы объ одномъ небѣ, или вѣрнѣе было бы говорить о многихъ и безчисленныхъ?— Нѣтъ, правильно—объ одномъ, если оно будетъ создано по своему образцу; потому что этотъ, обнимая все мыслимое живое, не можетъ никогда быть нѣчто второе при чемъ либо другомъ. Иначе къ этимъ двумъ потребовалось бы опять другое, котораго оба тѣ были бы частями; и уже правильнѣе было бы говорить, что небо уподоблено не тѣмъ, а
B. этому, ихъ объемлющему. И такъ, чтобы, по своему единству, оно уподоблялось животному совершенному, для этого Творящій сотворилъ не два космоса и не безчисленное множество ихъ,—но есть и будетъ на дѣлѣ одно единородное небо [2].

---

[1] Философъ говоритъ о мірѣ, такъ сказать, въ идеѣ, подводя подъ это понятіе всю сложность частныхъ идей и представляя себѣ этотъ идеальный міръ тоже въ видѣ живаго, цѣльнаго организма (ξῷον), обнимающаго собою всѣ подчиненныя существа, по одиночкѣ и по родамъ (καθ' ἓν καὶ κατὰ γένη) (сн. р 39 E). Этотъ міръ мыслимый онъ полагаетъ какъ первообразъ міра видимаго, представляющаго собою его подобіе. Такимъ же образомъ Эмпедоклъ полагалъ κόσμον νοητόν, какъ παράδειγμα ἀρχέτυπον κόσμου αἰσθητοῦ.

[2] Существуетъ только одинъ, а не нѣсколько независимыхъ другъ отъ друга міровъ. Это единство міра выводится изъ того, что и идея вселенной, обнимающая собою все, у насъ одна. Есть свидѣтельства, что такъ учили тоже Анаксагоръ и Пиѳагоръ. Замѣтимъ, что этотъ чисто логическій выводъ древней философіи о единствѣ мірозданія находитъ себѣ полное подтвержденіе въ опыт-

Происшедшее должно быть тѣлообразно, видимо и осязаемо. Но видимымъ ничто не можетъ быть безъ огня, осязаемымъ—безъ нѣкоторой твердости, а твердымъ—безъ земли. Поэтому, начавъ созидать тѣло вселенной, Богъ творилъ его изъ огня и земли. Но хорошо связать только два предмета, безъ третьяго, невозможно; потому что въ сре- C.
динѣ между обоими должна быть соединяющая ихъ связь. Прекраснѣйшая же изъ связей—та, которая и связуемое и самоё себя дѣлала бы именно однимъ. А свойство производить это наилучшимъ образомъ имѣетъ пропорція. Вѣдь когда изъ трехъ какихъ либо чиселъ, либо массъ, либо площадей, среднее относится къ послѣднему такъ же, какъ 32.
первое къ нему самому, и опять наоборотъ, послѣднее относится къ среднему, какъ среднее къ первому, причемъ среднее становится первымъ и послѣднимъ, а послѣднее и первое въ свою очередь среднимъ,—въ такомъ случаѣ всѣ по необходимости окажутся тожественными, а ставши тожественными одно другому, образуютъ всѣ вмѣстѣ одно. И вотъ если бы тѣлу вселенной надлежало быть поверхностію, не имѣющею вовсе глубины, то одной средины было B
бы достаточно, чтобы связать и приложенныя къ ней крайности и себя самоё. Но космосу надлежало быть тѣлообразнымъ; тѣла же сплачиваются не одною, но всегда двумя срединами [1]. Поэтому въ срединѣ между огнемъ и

ныхъ изслѣдованіяхъ нашихъ новыхъ наукъ: по крайней мѣрѣ наша астрономія не знаетъ ни одного небеснаго тѣла, даже между самыми отдаленными, которое стояло бы, такъ сказать, внѣ строя и не тяготѣло бы къ общему для всѣхъ міровому центру.

[1] Огонь и землю считали основными элементами творенія также Демокритъ, Анаксагоръ и Парменидъ.—Изъ этихъ двухъ началъ Богъ положилъ, по словамъ Платона, составить міръ. Но такъ какъ они слишкомъ не сходны по своей природѣ, то явилась необходимость въ посредствующихъ, болѣе близкихъ къ нимъ по природѣ элементахъ, которые поддерживали бы между ними связь. Сколько же нужно было такихъ связующихъ элементовъ, и почему недостаточно было одного? Платонъ находитъ рѣшеніе этому вопросу въ законахъ образованія непрерывной геометрической пропорціи. Онъ обращается къ пропорціи потому, что она имѣетъ способность именно связывать и приводить къ стройному единству разрозненныя величины, такъ что не допускаетъ никакой

землею Богъ помѣстилъ воду и воздухъ, установивъ между этими стихіями по возможности одинаковое отношеніе, что-

---

перестановки, никакого увеличенія или уменьшенія въ одной изъ частей, которое не влекло бы за собою соотвѣтственнаго измѣненія и для другихъ. Эти свойства пропорціи Платонъ принимаетъ за выраженіе общихъ дѣйствующихъ въ мірѣ законовъ единства и порядка. Чтобы связать пропорціею какія либо двѣ величины a и c, необходима вообще по крайней мѣрѣ одна посредствующая величина. Пусть это будетъ b; тогда получится пропорція $a : b = b : c$, члены которой могутъ быть размѣщены и такъ: $b : a = c : b$; $b : c = a : b$; $c : b = b : a$. Теперь, такъ какъ рѣчь идетъ у насъ не объ отвлеченныхъ величинахъ, а о стихіяхъ міра, замѣнимъ членовъ нашей пропорціи основными геометрическими величинами—прямыми линіями. Изъ произведенія ихъ мы получимъ уравненіе $b^2 = a . c$, выражающее уже равенство площадей. Значитъ, если бы міръ можно было принять за геометрическую площадь, имѣющую только два измѣренія, то для установленія связи между основными его элементами, огнемъ и землею, достаточно было бы и одного посредствующаго начала. Но міръ, какъ и его элементы, представляетъ собою не площадь, а геометрическое тѣло, съ тремя измѣреніями. Подставимъ же въ нашу пропорцію, на мѣстѣ крайнихъ членовъ, которые она связываетъ, геометрическія тѣла, въ ихъ тройномъ линейномъ измѣреніи: на мѣсто a—тѣло $d.e.f$, а на мѣсто c—тѣло $g.h.i$. Въ такомъ случаѣ средніе члены могутъ быть выражены не иначе, какъ двумя величинами $d.e.g$ и $f.h.i$, и мы получимъ пропорцію: $d.e.f : d.e.g = f.h.i : g.h.i$. Что эти средніе члены пропорціи дѣйствительно не тожественны, это намъ представится еще нагляднѣе, если геометрическія тѣла, служащія крайними членами пропорціи, мы выразимъ въ простѣйшей формѣ кубовъ (какъ сейчасъ къ формѣ квадрата сводилось произведеніе линій) и положимъ, что каждое изъ трехъ измѣреній перваго есть одна и та же линія m, а послѣдняго—линія n. Въ такомъ случаѣ наша послѣдняя пропорція получитъ слѣдующій видъ: $m^3 : m^2 n = m n^2 : n^3$,—гдѣ средніе члены слѣдуетъ принимать за паралелипипеды, очевидно, неодинаковаго объема (ибо равенство ихъ сводилось бы къ равенству m и n). Непрерывная же пропорція изъ всѣхъ четырехъ членовъ сложится такъ: $m^3 : m^2 n = m^2 n : m n^2 = m n^2 : n^3$. Итакъ, оказывается, что для установленія непрерывной пропорціональной связи между двумя данными геометрическими тѣлами, выраженными въ линейной мѣрѣ, недостаточно одного, но необходимы по крайней мѣрѣ два посредствующіе члена.—Едва ли нужно прибавлять, что этимъ выводомъ вовсе не исключается возможность геометрической пропорціи какъ между линіями и площадями при разныхъ среднихъ членахъ, такъ, наоборотъ, между тѣлами—при одинаковыхъ среднихъ членахъ. Платонъ вовсе не ставитъ своего вывода общимъ и непреложнымъ закономъ для пропорціи; онъ только пользуется однимъ изъ случаевъ ея образованія, чтобы подтвердить и разъяснить имъ свой взглядъ на устройство міра. Такимъ образомъ и между огнемъ и землею, двумя основными міровыми стихіями, являются, въ видѣ необходимой связи, два посредствующія начала, именно воздухъ и вода. Эти четыре стихіи стоятъ въ такомъ же другъ къ другу отношеніи, какъ четыре члена непрерывной геометрической пропорціи, чѣмъ и поддерживается, по мысли Платона, ихъ единство (Hier. Müller. Platons Werke. 1857. VI, 259—263).

бы, т. е., огонь относился къ воздуху, какъ воздухъ къ водѣ, и воздухъ къ водѣ, какъ вода къ землѣ,—и такимъ образомъ связалъ ихъ и построилъ видимое и осязаемое небо. Вотъ для чего тѣло космоса рождено изъ этихъ, и C.
такихъ именно по качеству, и четырехъ по числу, началъ, съ пропорціональною между ними связью, и отсюда-то получило оно свой согласный строй; такъ что, пришедши къ тожеству само съ собою, оно не можетъ быть разрѣшено никѣмъ другимъ, кромѣ того, кто связалъ его.

Составъ космоса принялъ въ себя каждую изъ этихъ четырехъ стихій въ ихъ цѣлости. Составитель составилъ его именно изъ всего огня, воды, воздуха и земли, не оставивъ внѣ его ни одной частицы или силы чего-либо,—
въ той мысли, во первыхъ, чтобы цѣлое было животнымъ D.
особенно совершеннымъ, по совершенству частей, и, кромѣ 33.
того, единымъ, за отсутствіемъ остатковъ, изъ которыхъ могло бы образоваться другое такое же; затѣмъ,—чтобы оно не старѣло и не болѣло, ибо зналъ, что жаръ и холодъ, и все, имѣющее великую силу, когда находится извнѣ и приражается неблаговременно, разрѣшаетъ тѣла на ихъ составныя части и, приводя болѣзни и старость, заставляетъ ихъ гибнуть. По этой-то причинѣ и на такомъ основаніи создалъ онъ космосъ однимъ цѣлымъ изъ всѣхъ вмѣстѣ цѣлостей,—цѣлымъ совершеннымъ, не старѣющимся
и не болѣющимъ. И образъ также далъ ему приличный и B.
сродный. Животному, имѣющему вмѣщать въ себѣ всѣхъ животныхъ, приличенъ именно такой образъ, который бы обнималъ собою всѣ, какіе есть, образы. Потому и его сдѣлалъ шаровиднымъ, закругленнымъ, съ равнымъ повсюду протяженіемъ отъ средоточія къ оконечностямъ,—далъ ему образъ изъ всѣхъ самый совершенный и наиболѣе себѣ подобный, полагая, что подобное въ тысячу разъ пре-
краснѣе неподобнаго. Съ внѣшней же стороны сдѣлалъ его C.
кругомъ, по многимъ причинамъ, совершенно гладкимъ. Вѣдь ему не нужно было ни глазъ, потому что внѣ его

не оставалось ничего видимаго, ни органовъ слуха, потому что не было ничего слышимаго, не имѣлось вокругъ него и воздуха, который требовалъ бы дыханія. Не нуждался онъ опять ни въ какомъ органѣ, чтобы принимать въ себя пищу, или извергать прежнюю, переварившуюся: вѣдь ничто и не убывало у него и не прибывало къ нему ни откуда, такъ какъ ничего и не было. Онъ сдѣланъ съ такимъ искусствомъ, что собственное его разрушеніе доставляетъ ему пищу и что все онъ претерпѣваетъ и совершаетъ самъ
D. собою и въ самомъ себѣ; ибо Сложившій его находилъ, что ему гораздо лучше быть достаточнымъ самому для себя, чѣмъ имѣть нужду въ чемъ иномъ. Создатель не находилъ также надобности придавать ему напрасно рукъ, которыя не нужны были ни чтобы брать что либо, ни чтобы защищаться,—тоже ногъ и вообще орудій ходьбы. Движеніе же
34. далъ ему такое, какое свойственно его тѣлу, и изъ семи [1] особенно близкое къ уму и разумности. Потому-то, вращая его по одному и тому же пути, въ томъ же мѣстѣ и въ немъ самомъ, заставилъ его совершать движеніе круговое, а прочія шесть движеній всѣ устранилъ, чтобы онъ не сбивался ими. И такъ какъ для этого круговращенія не требуется вовсе ногъ, то онъ и родилъ его безъ голеней и безъ ногъ.

Весь этотъ помыслъ о имѣющемъ нѣкогда родиться богѣ [2] побудилъ вѣчнаго Бога сотворить его тѣло гладкимъ,
B равномѣрнымъ, отъ средоточія равнымъ, цѣлымъ по составу и изъ тѣлъ совершенныхъ совершеннымъ. И вложивъ въ средину его душу, онъ распространилъ ее чрезъ все цѣлое, и даже съ внѣшней стороны кругомъ прикрылъ ею тѣло; и установилъ одно, единичное, отдѣльное, вращающееся круговымъ движеніемъ небо, способное удовлетво-

---

[1] О прочихъ шести направленіяхъ движенія говорится ниже, p. 43 B sqq.

[2] О имѣющемъ нѣкогда явиться богѣ,—τὸν ποτὲ ἐσόμενον θεόν: богомъ здѣсь называется одаренная жизнью, сознаніемъ и душою вселенная, которую вѣчный Богъ, какъ мы видѣли выше (p. 30), сотворилъ по своему подобію.

ряться связью съ самимъ собою и не нуждающееся ни въ чемъ другомъ, знающее себя [1] и достаточно дружественное себѣ. Такъ что, въ силу всѣхъ этихъ свойствъ, онъ родилъ его богомъ блаженнымъ.

А на счетъ души не слѣдуетъ думать, что, какъ мы теперь принимаемся говорить о ней уже послѣ, такъ и Богъ C.
задумалъ ее позднѣе: вѣдь онъ не допустилъ бы, чтобы старшее находилось подъ управленіемъ младшаго, съ которымъ связано. Мы же, подвергаясь во многомъ дѣйствію случая, и говоримъ какъ-то все наудачу. Напротивъ, душу, которая и по происхожденію и по природнымъ силамъ первѣе и старше тѣла, онъ поставилъ надъ нимъ, какъ госпожу и начальницу надъ подначальнымъ, образовавъ ее вотъ изъ чего и вотъ какимъ образомъ. Изъ недѣлимой и 35.
всегда себѣ тожественной сущности и изъ сущности дѣлимой, пребывающей въ тѣлахъ, Богъ образовалъ, чрезъ смѣшеніе, третій видъ сущности, средній между обѣими, причастный и природѣ тожественнаго и природѣ инаго [2], и, согласно сему, поставилъ его въ срединѣ между тѣмъ, что недѣлимо, и тѣмъ, что, по тѣлесной природѣ, дѣлимо. Потомъ, взявъ эти три начала, онъ смѣшалъ ихъ всѣ въ одинъ видъ, при чемъ природу инаго, не поддающуюся смѣшенію, согласовалъ съ природою тожественнаго насильно [3]; B.

---

[1] Знающее себя, или извѣстное себѣ,—γνώριμον αὑτῷ,—т. е. сознающее самоё себя.

[2] Мы принимаемъ это мѣсто въ чтеніи Штальбаума, которое имѣетъ за себя авторитетъ и Секста Эмпирика,—съ пропускомъ предлога περὶ и съ перемѣною αὖ на ὄν,—именно въ такомъ видѣ: τῆς τε ταὐτοῦ φύσεως (αὖ) ὄν (περὶ) καὶ τῆς θατέρου.

[3] Душа міра, по мысли Платона, явилась ранѣе міровой матеріи, потому что начало управляющее непремѣнно должно быть старше начала подчиненнаго. Во всякомъ случаѣ и ей тоже приписывается рожденіе,—какъ это видно изъ книги «О законахъ» (X, p. 904 A), гдѣ душа признается хотя и безсмертною по природѣ, но не вѣчною. Далѣе объясняется самая природа міровой души. Въ основаніе ея положены, по словамъ Платона, два начала: одно—постоянное, чуждое всякаго движенія (ἡ ταὐτοῦ φύσις), другое—измѣнчивое (ἡ θατέρου), которое сближается съ природою тѣлъ. Первое—источникъ идей, какъ неизмѣнныхъ, нормальныхъ образовъ видимаго міра, послѣднее—какъ бы простое отвлеченіе

смѣшавъ же съ сущностію и изъ трехъ сдѣлавши затѣмъ одно, это цѣлое раздѣлилъ онъ на сколько слѣдовало частей; такъ что каждая состояла изъ смѣси тожественнаго, инаго и сущности. А дѣлить началъ онъ такъ. Во первыхъ, отъ всего отдѣлилъ одну часть, потомъ двойную часть первой, далѣе, въ качествѣ третьей части,—полуторную часть второй и тройную первой, затѣмъ, въ качествѣ четвертой,—
C. двойную второй, пятой—тройную третьей, шестой—восмерную первой, седьмой—двадцатиседьмичную первой. Послѣ
36. сего сталъ онъ наполнять двухстепенные и трехстепенные промежутки, отдѣляя части оттуда же и полагая ихъ между тѣми числами; такъ что во всякомъ промежуткѣ являлось два посредствующихъ члена: одинъ тою же частію былъ выше и ниже крайностей; другой равнымъ числомъ превосходилъ одну и уступалъ другой. Такъ какъ отъ этихъ связей въ прежнихъ разстояніяхъ произошли полуторныя, четырехтретныя и девятивосьминныя разстоянія, то всѣ че-
B. тырехтретныя наполнилъ онъ девятивосьминными промежутками, оставляя частицу отъ каждаго изъ нихъ; остаточная же частица этого разстоянія представляетъ, въ числахъ, отношеніе двухъ сотъ пятидесяти шести къ двумъ стамъ сорока тремъ [1]. Такимъ образомъ смѣсь, отъ которой онъ

присущей явленіямъ способности видоизмѣняться и принимать разнообразныя формы (сравн. p. 37 A sqq. 45 C. sqq). При этихъ двухъ, Платонъ полагаетъ еще третье, среднее начало, которое изъ нихъ обоихъ рождается и служитъ имъ связью. Подъ нимъ разумѣется отвлеченно какъ бы дѣйствительная сущность явленій, которыя состоятъ всегда изъ смѣшенія двухъ крайнихъ началъ. Въ этихъ положеніяхъ Платона замѣчается весьма близкое сродство съ ученіемъ Филолая и другихъ пиѳагорейцевъ, которые природу міра выводили, въ соотвѣтствіе тремъ началамъ Платона, изъ началъ: конечнаго (τοῦ πεπερασμένου), безконечнаго (τοῦ ἀπείρου) и смѣшаннаго (τοῦ συμμεμιγμένου). Кромѣ того, замѣчая во всѣхъ сочетаніяхъ конечнаго и безконечнаго присутствіе какого-то мудраго закона, они полагали еще начало причины (τὸ αἴτιον), которому у Платона соотвѣтствуетъ понятіе о божественномъ умѣ, какъ творцѣ міровой души, давшемъ ей извѣстное гармоническое устройство (сн. Phileb. p. 25 sqq., 27 B. и введеніе къ этому разговору, т. V, стр. 20—25).

[1] Пиѳагоръ, какъ извѣстно, первый подмѣтилъ количественное отношеніе между тонами различной высоты. Выходя изъ этого наблюденія, онъ построилъ

отсѣкалъ это, была вся исчерпана. Разсѣкши наконецъ весь этотъ составъ по длинѣ надвое и серединами приладивъ тѣ отсѣки одинъ къ другому, въ видѣ буквы х, Богъ со-

---

теорію гармоніи, которая высоту тоновъ сводила къ простѣйшимъ математическимъ величинамъ и представляла такую близкую аналогію съ системою чиселъ, что гармонія и число сдѣлались для пиѳагорейцевъ понятіями почти тожественными. Количественныя отношенія, открытыя въ области звука, пиѳагорейцы перенесли потомъ и на все мірозданіе, положивъ, что планеты и другія небесныя тѣла, въ своемъ стройномъ движеніи, должны точно также представлять извѣстныя гармоническія сочетанія, которыя если не доступны нашему слуху, то постигаются умомъ. Такъ возникло извѣстное ученіе о гармоніи сферъ, которое принималъ, въ главныхъ его основаніяхъ, и Платонъ, и которое еще долго послѣ того поддерживалось философами. Дѣленіе, которому подвергается у него міровая душа, вытекаетъ прямо изъ этого ученія. Оно даетъ, какъ мы видимъ изъ текста, прежде всего такой рядъ чиселъ: 1, 2, 3, 4, 9, 8, 27. Изъ этихъ семи чиселъ пиѳагорейцы выводили всѣ основныя гармоническія сочетанія. Отношеніе 1 : 2, такъ же какъ слѣдующія за нимъ 2 : 4 и 4 : 8, представляетъ собою интервалъ октавы. Октава, въ отношеніи 2 : 4, распадается, какъ мы видимъ, на два интервала, 2 : 3 и 3 : 4, которые представляютъ собою: первый квинту, а второй кварту. Въ отношеніи 4 : 8 интервалъ 8 : 9 служитъ показателемъ отношенія между квинтой и квартой ($^3/_2 : {}^4/_3 — {}^9/_8$) и составляетъ, какъ сейчасъ увидимъ, одинъ тонъ. Отношеніе 9 : 27, или, въ сокращеніи, 1 : 3, состоитъ изъ сложнаго интервала октавы съ квинтой (1 : 2 : 3). Вся система дѣленія (1 : 27) обнимаетъ четыре октавы (1 : 2 : 4 : 8 : 16) и интервалъ 16 : 27, состоящій изъ квинты 16 : 24 (или 2 : 3) и одного тона 24 : 27 (или 8 : 9) и образующій такимъ образомъ сексту.—Подъ двухстепенными (διπλάσια) и трехстепенными (τριπλάσια) промежутками, о которыхъ говорится далѣе въ текстѣ, разумѣются интервалы двухъ геометрическихъ прогрессій, входящихъ въ приведенный выше семичленъ: потому что если мы возьмемъ числа этого семичлена черезъ одно, то различимъ въ немъ, дѣйствительно, при общемъ первомъ членѣ, двѣ отдѣльныя четырехчленныя прогрессіи (τετρακτύς): 1, 2, 4, 8 и 1, 3, 9, 27, которыя образуются—первая множителемъ 2, а вторая множителемъ 3. Интервалы этихъ прогрессій и восполняются далѣе гармоническими тонами. Это дѣлается такъ, что между каждыми двумя членами прогрессіи вставляются среднія пропорціональныя величины: ариѳметическая и такъ называемая гармоническая. Подъ именемъ средней гармонической разумѣется такая величина, которая образуетъ разность съ двумя другими, большею и меньшею, на пропорціонально одинаковыя ихъ доли (таково будетъ число b по отношенію къ числамъ a и c, если $\frac{a}{b-a}=\frac{c}{c-b}$; такъ что $b=\frac{2ac}{a+c}$). Среднія пропорціональныя числа двухъ первыхъ членовъ первой прогрессіи, 1 и 2, будутъ: ариѳметическое—$1^1/_2$ гармоническое—$1^1/_3$. Мы видимъ, что октава 1 : 2 дѣлится такимъ образомъ на три интервала 1 : $1^1/_3$: $1^1/_2$: 2, или, въ цѣлыхъ числахъ, 6 : 8 : 9 : 12, причемъ 6 : 9 и 8 : 12, сокращаясь въ 2 : 3, составляютъ квинты, а 6 : 8 и 9 : 12, или 3 : 4,—кварты, интервалъ же 8 : 9, какъ разность между квинтами и квартами, образуетъ одинъ тонъ. Въ послѣдовательномъ порядкѣ, получают-

гнулъ и тотъ и другой въ кругъ, причемъ, на сторонѣ противоположной (первому) соприкосновенію, связалъ и самихъ съ собою и другъ съ другомъ; затѣмъ обхватилъ ихъ
C. вокругъ равномѣрнымъ и въ томъ же пространствѣ совершающимся движеніемъ, сдѣлавъ одинъ—кругомъ внѣшнимъ, другой—внутреннимъ. Движенію внѣшнему опредѣлилъ онъ выражать природу тожества, а внутреннему—природу инаго. Природу тожества повелъ онъ по сторонѣ направо, а природу инаго—по діагонали налѣво. Но владычество предоставилъ онъ круговращенію тожества и подобія, потому что
D. это одно оставилъ неразсѣченнымъ; внутреннее же разсѣкъ онъ шесть разъ,—на семь неравныхъ круговъ,—всѣ—на разстояніяхъ двухстепенной и трехстепенной прогрессій, которыхъ по три въ каждой, и повелѣлъ этимъ кругамъ идти по взаимно противнымъ направленіямъ [1],—тремъ съ оди-

---

ся: кварта, тонъ и кварта. Такимъ же образомъ интервалъ первыхъ двухъ членовъ второй прогрессіи, 1 : 3, средними пропорціональными $1^1/_2$ (гармоническою) и 2 (ариѳметическою) дѣлится на интервалы 1 : $1^1/_2$: 2 : 3, или 2 : 3 : 4 : 6, представляющіе, въ послѣдовательномъ порядкѣ, квинту, кварту и квинту. Такъ какъ эти дѣленія интервала 1 : 3 совпадаютъ съ ариѳметическими дѣленіями интерваловъ 1 : 2 и 2 : 4, то на нихъ распространяются и гармоническія дѣленія этихъ послѣднихъ интерваловъ ($1^1/_3$ и $2^2/_3$), т. е. каждая изъ квинтъ интервала 1 : 3 дѣлится также на кварту и одинъ тонъ. Затѣмъ интервалы всѣхъ квартъ остается наполнить интервалами тоновъ; но тѣ и другіе несоизмѣримы, такъ что на каждую кварту приходится не три, а только два полныхъ тона, и образуется остатокъ (λεῖμμα), какъ бы усѣченный тонъ. Изъ сравненія интерваловъ кварты 1 : $1^1/_3$ и двухъ полныхъ тоновъ (1 : $1^{17}/_{64}$) не трудно убѣдиться, что интервалъ этого усѣченнаго тона составляетъ 246 : 253.

[1] Всѣ гармоническія дѣленія, о которыхъ мы говорили выше, древніе представляли наглядно, отлагая ихъ на прямой линіи, которая въ этомъ случаѣ получала названіе канона или монохорды. Не удивительно поэтому, что Платонъ, примѣняя къ міровой душѣ законы гармоніи, тотчасъ вслѣдъ за тѣмъ переноситъ на нее и эту схему, этотъ внѣшній образъ гармоніи,—прямую линію. Творецъ разсѣкаетъ ее, по словамъ Платона, надвое, въ длину, слагаетъ обѣ образовавшіяся линіи накрестъ, подъ острымъ угломъ, и сгибаетъ ту и другую въ круги, взаимно пересѣкающіеся въ двухъ противоположныхъ точкахъ. Но одному кругу дается первенствующее значеніе: онъ дѣлается внѣшнимъ и оставляется нераздѣльнымъ, постояннымъ, всегда себѣ тожественнымъ,—какъ бы основаніемъ мірозданія, тогда какъ другой, внутренній, выражая собою начало измѣнчивости, подраздѣляется на семь концентрическихъ сферъ (по числу

наковою скоростію[1], а четыремъ, по отношенію какъ другъ къ другу, такъ и къ тѣмъ тремъ, съ неодинаковою, хотя и соразмѣрною.

Когда весь составъ души образовался по мысли Создателя, тогда построилъ онъ внутри ея все тѣловидное и, сложивъ середину съ серединою, привелъ съ нею въ согласіе.
И душа, разлившись повсюду отъ средоточія къ крайнему Е.
небу, покрывъ его вокругъ и вращаясь сама въ себѣ[2], вступила въ божественное начало непрерывной и разумной жизни на все время. И тѣло неба сдѣлалось, конечно, види-
мо, но сама душа, участница мышленія и гармоніи, (оста- 37.
лась) незрима, какъ наилучшее изъ твореній, рожденное наилучшимъ изъ доступныхъ одному мышленію, вѣчныхъ существъ. Будучи смѣшана изъ природы тожества, природы инаго и изъ сущности,—изъ этихъ трехъ частей,—раздѣлена и связана пропорціонально, и вращаясь около себя самой, душа, при соприкосновеніи съ чѣмъ либо, имѣющимъ ту или другую сущность,—разлагающуюся или недѣлимую,—

пяти планетъ, солнца и луны), расположенныхъ въ порядкѣ гармоническихъ интерваловъ, но движущихся неодинаково, т. е. съ различною скоростью и въ разныхъ плоскостяхъ. Первый кругъ есть небесный экваторъ, лежащій въ одной плоскости съ земнымъ; второй надо представлять себѣ не линіею, а скорѣе поясомъ или кольцомъ, охватывающимъ орбиты нѣсколькихъ плоскостей: это такъ называемый зодіакъ. Если же удержимъ за нимъ понятіе линіи, то можемъ приравнять его къ эклиптикѣ, пересѣкающей экваторъ точно также подъ острымъ угломъ. Первый кругъ получаетъ движеніе, какъ сказано въ текстѣ, вправо по сторонѣ, второй—влѣво по діагонали. Подъ діагональю надо здѣсь разумѣть діаметръ эклиптики, соединяющій точки пересѣченія ея съ равноденственными кругами; подъ стороною—діаметръ того или другаго равноденственнаго круга, какъ сторону построеннаго на этой діагонали прямоугольника, которая будетъ лежать, очевидно, по одному направленію съ кругомъ экватора. Движеніе вправо придается внѣшнему, а не внутреннему кругу, конечно потому, что онъ представляетъ собою начало высшее. При этомъ правою стороною признается правая по отношенію къ Творцу, котораго Платонъ помѣщаетъ образно (ср. De rep. p. 617) внѣ созидаемаго міра.

[1] Древніе приписывали одинаковую скорость обращенія солнцу и планетамъ Меркурію и Венерѣ.

[2] Душѣ приписывается вращеніе въ самой себѣ—въ смыслѣ существованія абсолютнаго, не зависящаго ни отъ какихъ внѣшнихъ причинъ.

B. дѣйствіемъ всей своей природы открываетъ [1], чему что тожественно и отъ чего что отлично, къ чему особенно, гдѣ, какъ и когда можетъ что относиться, дѣятельно или страдательно, каждое къ каждому, все равно принадлежитъ оно къ природѣ раждающагося, или пребывающаго всегда тожественнымъ. И когда это мышленіе, одинаково истинное въ приложеніи и къ тожественному и къ различному, возносясь беззвучно и безшумно въ самодвижущемся (кругу), обращается къ чувственному, а кругооборотъ инаго, въ своемъ правильномъ теченіи, возвѣщаетъ о томъ всей ду-
C. шѣ,—тогда являются прочныя и вѣрныя мнѣнія и предположенія; а когда обращается оно къ умственному, и даетъ знать о томъ дѣйствующій исправно кругооборотъ тожественнаго,—необходимо получается разумѣніе и знаніе. На счетъ существа, въ которомъ возникаютъ и то и другое явленіе,—кто призналъ бы его чѣмъ инымъ кромѣ души, сказалъ бы скорѣе все, чѣмъ правду.

Когда въ полной движенія и жизни вселенной родившій
D. ее Отецъ призналъ образъ безсмертныхъ боговъ, онъ возрадовался и, въ добромъ своемъ расположеніи, придумалъ сдѣлать ее еще болѣе похожею на образецъ. Такъ какъ самый образецъ есть существо вѣчное, то и эту вселенную вознамѣрился онъ сдѣлать по возможности такою же. Но природа-то этого существа дѣйствительно вѣчная; а это свойство сообщить вполнѣ существу рожденному было невозможно; такъ онъ придумалъ сотворить нѣкоторый подвижный образъ вѣчности, и вотъ, устрояя заодно небо, создаетъ пребывающей въ одномъ вѣчности вѣчный, восходящій

---

[1] Дѣйствіемъ всей своей природы открываетъ;—такъ мы переводимъ выраженіе: λέγει κινουμένη διὰ πάσης ἑαυτῆς (точнѣе: «движась всѣмъ своимъ существомъ, говоритъ»). Выраженія κινεῖν, κίνησις, στρέφειν, περιφορά. ἀνακυκλοῦσθαι и другія слова, выражающія движеніе, когда прилагаются къ душѣ, очень часто означаютъ у Платона собственно внутреннюю ея дѣятельность. Что касается глагола λέγει, то значеніе его въ настоящемъ случаѣ лучше всего опредѣляется собственными словами Платона въ «Софистѣ» (p. 263 E): διάνοια ὁ ἐντὸς τῆς ψυχῆς πρὸς ἑαυτὴν διάλογος ἄνευ φωνῆς γιγνόμενος (мысль есть внутренній, безгласный разговоръ души съ собою).

въ числѣ образъ,—то, что назвали мы временемъ. Вѣдь и
дни и ночи, и мѣсяцы и годы, которыхъ до появленія неба E.
не было,—тогда, вмѣстѣ съ установленіемъ неба, подгото-
вилъ онъ и ихъ рожденіе. Все это части времени, а что
мы называемъ *было* и *будетъ*,—только рожденные его виды,
которые мы, безъ сознанія, неправильно переносимъ на вѣч-
ную сущность. Мы вѣдь говоримъ: она *была*, *есть* и *будетъ*; 38.
но по истинѣ идетъ къ ней только *есть*; а *было* и *будетъ*
прилично прилагаются собственно къ рожденію, идущему
во времени, такъ какъ это—движенія; всегда неподвижно
тожественному не свойственно являться во времени ни ста-
рѣе ни моложе, ни быть происшедшимъ нѣкогда, ни про-
изойти теперь, ни получить происхожденіе въ будущемъ,—
не свойственно вообще то, что̀ рожденіе придало предме-
тамъ, движущимся въ области чувства; это все виды(лишь)
подражающаго вѣчности и вращающагося по законамъ чис-
ла времени. Да кромѣ того и такія выраженія, какъ явив- B.
шееся есть явившееся, происходящее есть происходящее,
имѣющее быть есть имѣющее быть, не сущее есть не су-
щее,—все это говорится далеко не точно. Но входить от-
носительно ихъ въ подробныя объясненія теперь было бы,
пожалуй, неблаговременно.

И такъ, время произошло съ небомъ, чтобы, вмѣстѣ ро-
дившись, вмѣстѣ имъ и разрушиться, если ужъ наступитъ
когда ихъ разрушеніе,—и произошло по образцу природы
вѣчной, такъ чтобы уподобиться ему сколько возможно бо-
лѣе. Вѣдь образецъ-то—это существующее во всю вѣчность;
а его образъ—это непрестанно, въ предѣлахъ всего време-
ни, бывшее, сущее и имѣющее быть. Въ силу этой-то мыс- C
ли и такого намѣренія Божія на счетъ рожденія времени,
чтобы дать ему начало, явились солнце, луна и пять про-
чихъ свѣтилъ, носящихъ имя планетъ [1], которыя опредѣ-

[1] Пять планетъ, извѣстныя во времена Платона, были: Венера (ἑωςφόρος), Меркурій (στίλβων), Марсъ (πυρόεις), Юпитеръ (φαέθων) и Сатурнъ (φαίνων).

ляютъ и блюдутъ числа времени. Сотворивъ тѣло каждаго
изъ нихъ, Богъ назначилъ имъ орбиты на пути, по кото-
рому направлялось кругообращеніе инаго, семи свѣтиламъ—
D. семь и орбитъ: лунѣ—ближайшую около земли, солнцу—
вторую надъ землею; утренней звѣздѣ и той, что посвя-
щается Гермесу,—орбиты, дающія круговой оборотъ, оди-
наковый съ солнцемъ по скорости, но одаренный враждеб-
ной ему силой; оттого солнце, звѣзда Гермеса и денница
взаимно обгоняютъ и обгоняются другъ другомъ [1]. Но ес-
ли бы сталъ кто изслѣдывать, гдѣ и по какимъ причинамъ
водружены прочія звѣзды, это изысканіе, постороннее для
дѣла, представило бы (теперь) больше трудностей, чѣмъ
E. можетъ дать результатовъ. Раскрыть этотъ предметъ достой-
нымъ образомъ намъ, можетъ быть, удастся на досугѣ впо-
слѣдствіи. И такъ, когда всѣ свѣтила, тѣ, что нужны были
для образованія времени, вступили каждое на приличный
путь, и связанныя одушевленными узами тѣла̀ явились жи-
выми существами и поняли, что было имъ предписано, тог-
да, по направленію косвеннаго пути [2] инаго, пересѣкающа-
39. го путь тожественнаго, которому онъ подчиненъ, стали они
описывать—одно кругъ большій, другое меньшій, причемъ
дѣлавшее меньшій кругъ обращалось скорѣе, а большій—
медленнѣе. Но, вслѣдствіе движенія тожественнаго, казалось,
что тѣла, обращающіяся весьма быстро и опережающія бо-
лѣе медленныя, сами какъ будто ими опережаются; ибо,
направляя всѣ круги ихъ спиралью, такимъ дважды обрат-

---

[1] Планеты Венера и Меркурій являются на небѣ, какъ извѣстно, хотя и вблизи солнца, но иногда съ западной, иногда съ восточной его стороны и восходятъ то прежде, то послѣ него, почему Венера есть вмѣстѣ и утренняя и вечерняя звѣзда. Это зависитъ, по представленію Платона, отъ того, что обѣ планеты, при одинаковой съ солнцемъ орбитѣ и той же скорости движенія, одарены «враждебной ему силой» (ἐναντίαν εἰληχότες αὐτῷ δύναμιν), которая заставляетъ ихъ держаться отъ него въ отдаленіи, такъ что онѣ принуждены то обгонять его, то отставать отъ него на пути.

[2] Разумѣется путь, совершаемый небесными тѣлами въ площади эклиптики (или зодіака), на которомъ они пересѣкаютъ экваторъ подъ острымъ угломъ (въ косвенномъ направленіи).

нымъ ихъ движеніемъ, оно (движеніе тожественнаго) производило то, что тѣло, удаляющееся всего медленнѣе отъ него, движенія самаго быстраго, представлялось наиболѣе B.
къ нему близкимъ [1]. А чтобы была какая нибудь очевидная мѣра относительной медленности и скорости, съ которою текутъ они по восьми путямъ, Богъ на второй отъ земли орбитѣ возжегъ свѣтъ, который теперь получилъ у насъ имя солнца; дабы онъ по возможности озарялъ все небо, и животныя, которымъ это свойственно, дѣлались причастны числу, узнавая его изъ круговращенія тоже- C.
ственнаго и подобнаго. Такъ-то и оттого явились ночь и день,—оборотъ одного разумнѣйшаго вращенія; такъ произошелъ мѣсяцъ,—когда луна, совершая свой кругъ, настигнетъ солнце, и годъ,—когда свой кругъ сдѣлаетъ солнце. Оборотовъ же другихъ свѣтилъ (звѣздъ), за исключеніемъ немногихъ между многими, люди не уразумѣли; они и не называютъ ихъ, и не опредѣляютъ числами, съ помощію

[1] Планеты направляются, по видимому, то впередъ, отъ запада къ востоку, въ прямомъ порядкѣ знаковъ зодіака, то назадъ, отъ востока къ западу, въ обратномъ порядкѣ знаковъ. Переходя попеременно изъ одного направленія въ другое, онѣ движутся, по отношенію къ неподвижнымъ звѣздамъ, какъ будто спиралью. Это видимое движеніе планетъ вытекаетъ изъ сочетанія движеній начала тожества и начала различія, которыя обращаются, какъ уже сказано, въ противоположныхъ направленіяхъ и во взаимно наклонныхъ плоскостяхъ. Отсюда же объясняется то явленіе, что наиболѣе быстрыя изъ планетъ, настигая на своемъ пути болѣе медленныя, не смотря на то какъ будто отстаютъ отъ нихъ. Такъ, напр., мѣсяцъ, совершающій свой полный оборотъ въ теченіи всего двадцати восьми дней, естественно, очень часто обгоняетъ Сатурна, для оборота котораго, по Теону смирнскому, требуется тридцать лѣтъ; но, силою суточнаго движенія неба, которое увлекаетъ планеты по противоположному ихъ пути направленію, Сатурнъ отодвигается съ каждымъ днемъ къ западу на разстояніе почти незамѣтное, мѣсяцъ же—почти на 13 градусовъ, такъ что онъ отстаетъ все болѣе и болѣе отъ Сатурна на томъ пути, которымъ идутъ планеты къ своему закату. Платонъ опредѣляетъ это такъ, что планеты наиболѣе медленныя и потому наиболѣе отдаляющіяся отъ самаго быстраго изъ оборотовъ, оборота тожества, вмѣстѣ съ тѣмъ оказываются и наиболѣе близкими къ нему по скорости движенія: и въ самомъ дѣлѣ, Сатурнъ, являющійся намъ ночь за ночью почти въ тѣхъ же знакахъ зодіака и такимъ образомъ медленнѣе всѣхъ отступающій отъ суточнаго движенія неба, по этому самому быстрѣе всѣхъ другихъ планетъ слѣдуетъ за этимъ быстрѣйшимъ изъ оборотовъ.

наблюденій, взаимнаго ихъ отношенія, такъ что, просто сказать, имъ неизвѣстно, чтобъ блужданіе этихъ несчет-
D. ныхъ по множеству и дивныхъ по разнообразію звѣздъ означало время. Тѣмъ не менѣе впрочемъ можно понять, что полное-то число времени завершитъ полный годъ тогда, когда взаимно восполнившіяся скорости всѣхъ восьми оборотовъ, находя себѣ мѣру въ оборотѣ движенія тожественнаго и подобнаго, придутъ вмѣстѣ къ своему началу [1]. Такъ вотъ какъ и для чего рождены тѣ звѣзды, которыя, протекая по небу, совершаютъ тамъ свои повороты: цѣль тà, чтобы эта вселенная, по подражанію природѣ вѣчной,
E. наиболѣе уподобилась тому совершенному мысленному существу [2].

И все прочее, до рожденія времени, было уже сдѣлано по подобію того, чему служило образомъ; но космосъ еще не обнималъ всѣхъ бывшихъ внутри его животныхъ, и въ этомъ отношеніи былъ еще не похожъ на свой образецъ. Такъ Богъ, образуя его природу по природѣ образца, восполнилъ и этотъ въ немъ недостатокъ. И вотъ, какъ его разумъ усмотрѣлъ, что животному самому въ себѣ присуще столько-то и такихъ-то видовъ, онъ положилъ, что столь-
40. ко же такихъ же видовъ должно содержать и образу. А видовъ было четыре: одинъ—небесный родъ боговъ, другой—родъ

---

[1] Полный кругооборотъ начала тожественнаго въ экваторѣ выражается сутками, которыя служатъ намъ единицею для измѣренія кругооборотовъ всѣхъ небесныхъ тѣлъ. Такимъ образомъ началу тожества мы обязаны понятіями о времени и числѣ. Какъ каждое небесное тѣло имѣетъ свой годъ (ἐνιαυτός, sc. κύκλος), соотвѣтствующій его кругообороту, такъ имѣетъ свой годъ и вселенная, взятая въ цѣломъ своемъ составѣ. Онъ совершается тогда, когда всѣ планеты, исполнивъ одновременно свои кругообороты, станутъ опять въ прежнее положеніе по отношенію другъ къ другу, т. е. въ тѣ самые знаки зодіака, изъ которыхъ онѣ вышли первоначально. Въ этотъ періодъ времени возстановляются также тѣ незначительныя уклоненія, которыя замѣчаются въ строѣ неподвижныхъ звѣздъ. Объемъ такого мірового года Платонъ здѣсь не опредѣляетъ, но можно думать (ср. Phaedr. p. 248 E), что онъ ограничивалъ его, вмѣстѣ съ пиѳагорейцами, символическимъ числомъ 10,000 лѣтъ.

[2] Т. е., тому идеальному міру, по образцу котораго Богъ создалъ видимый міръ.

пернатый и летающій въ воздухѣ, третій—видъ водяной, четвертый—пѣшій и живущій на землѣ. Родъ божественнаго почти весь образовалъ онъ изъ огня, чтобы это было нѣчто самое свѣтлое на видъ и самое прекрасное; уподобляя вселенной, онъ сотворилъ его совершенно круглымъ, вложилъ въ него разумѣніе наилучшаго и стремленіе къ нему и назначилъ ему въ удѣлъ кругомъ все небо, такъ чтобы, *украшенное* по всему пространству этимъ родомъ, оно представляло собою истинный *космосъ*. Движеніе же сообщилъ каждому (тѣлу) двоякое: одно—въ томъ же мѣстѣ и по тому же направленію, свойственное тому, что мыслитъ въ себѣ всегда то же о томъ же самомъ; другое—поступательное, въ зависимости отъ оборота тожественнаго и подоб- B.
наго. Въ отношеніи же пяти движеній [1] сдѣлалъ тѣла непоколебимыми и устойчивыми, чтобы каждое изъ нихъ вышло по возможности лучшимъ. Въ силу этой-то причины явились не блуждающія изъ звѣздъ,—существа божественныя и вѣчныя, которыя, вращаясь одинаково, всегда пребываютъ въ томъ же мѣстѣ. Тѣ же, что блуждаютъ такимъ образомъ въ своемъ круговращеніи, возникли такъ, какъ сказано было прежде. Землю, нашу кормилицу, утвержденную на протянутой чрезъ вселенную оси [2], поставилъ онъ стражемъ и творцомъ ночи и дня, первымъ и старѣйшимъ C.
въ средѣ боговъ, сколько ихъ ни создано внутри неба. Но

---

[1] О которыхъ говорится ниже—р. 43.

[2] Утвержденную—на оси,—γῆν δε—εἰλλομένην περὶ τὸν διὰ παντὸς πόλον τεταμένον. Изъ этого выраженія видно, что Платонъ помѣщаетъ землю въ средоточіи міра; но еще въ древности было вопросомъ, понимать ли причастіе εἰλλομένη (иначе: εἰλουμένη,- ἰλλο- ἰλλο ἐιλλομένη) въ томъ смыслѣ, что земля вращается самостоятельно около оси, или въ томъ, что она утверждена (какъ бы прижата, σφιγγομένη) на міровой оси неподвижно (Arist. De coelo II, 13; Diog. L. III, 75; Cicer. Acad. IV, 39). Кажется, вѣрнѣе будетъ принять послѣднее толкованіе, потому что Платонъ нигдѣ, въ самыхъ близкихъ по содержанію мѣстахъ другихъ діалоговъ (ср. Phaedon. p. 109 A; Legg. X, p. 893 A, C), не упоминаетъ о вращеніи земли около оси, да и допускать это предположеніе ему не было никакой надобности, какъ скоро всѣ суточныя и годовыя перемѣны объясняются у него вполнѣ изъ одного движенія небесныхъ тѣлъ.

говорить о хороводахъ этихъ самыхъ боговъ и взаимныхъ ихъ сочетаніяхъ, о обратномъ вступленіи ихъ въ свой круговой путь и выступленіи, о томъ, которые изъ боговъ, при своихъ встрѣчахъ, сближаются, и которые отходятъ въ противныя стороны [1], какіе какими взаимно заслоняются и порознь скрываются отъ насъ по временамъ, а тамъ снова появляются, внушая страхъ, и тѣмъ, кто умѣетъ расчитывать, посылая знаменія грядущихъ за тѣмъ событій,—
D. говорить обо всемъ этомъ, не имѣя передъ глазами воспроизводящихъ эти явленія изображеній [2],—былъ бы напрасный трудъ. Довольно съ насъ и этого,—и сказанному такимъ образомъ о природѣ видимыхъ и рожденныхъ боговъ пусть тутъ будетъ конецъ.

Говорить затѣмъ о прочихъ геніяхъ и вывѣдывать ихъ происхожденіе,—это свыше нашихъ силъ; тутъ надобно вѣрить прежнимъ сказателямъ, которые сами, по ихъ словамъ, произошли отъ боговъ и предковъ-то своихъ, вѣроятно, близко знали. Такъ что невозможно не вѣрить дѣтямъ боговъ[3]: и хотя ихъ разсказы не опираются на правдоподобныхъ и убѣдительныхъ доказательствахъ, но какъ они повѣству-
E. ютъ, по словамъ ихъ, о своемъ,—то, слѣдуя закону, надо

---

[1] Которые сближаются, и которые отходятъ въ противныя стороны,—ὁποῖοι κατ' ἀλλήλους γιγνόμενοι καὶ ὅσοι καταντικρύ. Разумѣются такія положенія свѣтилъ, что они или заслоняютъ для насъ одно другое, или занимаютъ противоположныя по сторонамъ земли точки. То и другое положеніе (послѣднее не во всѣхъ случаяхъ) сопровождается затмѣніемъ свѣтилъ.

[2] Платонъ намекаетъ, очевидно, на модели, которыми пользовались его современники, чтобы представить себѣ наглядно движеніе небесныхъ тѣлъ. Особенно искусныя приспособленія для этой цѣли устроилъ впослѣдствіи Архимедъ (Cicer. Tuscul. I, 25, 63). Но первыя попытки изобразить наглядно движеніе небесныхъ тѣлъ приписываются милетцу Θалесу, жившему еще за 600 лѣтъ до Р. Х. Что касается временъ Платона, то изъ Цицерона мы знаемъ, что подобныя модели устраивалъ даже ближайшій другъ и ученикъ нашего философа, съ которымъ онъ посѣтилъ Египетъ,—пиѳагореецъ Евдоксъ, изъ Книда.

[3] Cp. Phileb. p. 16 D; De rep. III, p. 388 B; p. 391 A.—Cicer. Tusc. I, 12: «Antiquitas, quo propius aberat ab ortu et progenie divina, hoc melius forsitan ea, quae erant vera, cernebat».

имъ вѣрить. Посему о рожденіи этихъ боговъ пусть полагается и говорится у насъ такъ, какъ они передали. Дѣти Геи (земли) и Урана (неба) были Океанъ и Теѳиса; а дѣти этихъ—Форкисъ, Кроносъ (время), Рея и другіе за ними; а отъ Кроноса и Реи произошли Зевсъ, Ира и всѣ, которыхъ мы знаемъ подъ названіемъ ихъ братьевъ, и отъ 41.
рыхъ произошли еще иные.

И вотъ, какъ скоро получили бытіе всѣ боги,—тѣ, что открыто обтекаютъ небо, и тѣ, что являются, когда хотятъ, по произволу,—Родившій эту вселенную вѣщаетъ имъ: Вы, боги, божіе племя [1]! созданія, имѣющія во мнѣ своего зиждителя и отца, которыя, какъ мое рожденіе, пребываете неразрѣшимы, по моему именно желанію! Все, что связано, конечно, можетъ быть и разрѣшено; но желать разрѣшить то, что прекрасно сложено и само въ себѣ хорошо,—дѣло не доброе. Поэтому, хотя вы не безсмертны и не совсѣмъ B.
неразрѣшимы, такъ какъ произошли: однакожъ все-таки не разрѣшитесь и не подпадете жребію смерти, потому что связаны моею волею,—и эта связь еще сильнѣе и владычественнѣе тѣхъ, которыми вы скрѣплены при рожденіи. Узнайте же, что̀ я теперь скажу и объявлю вамъ. Три еще смертныхъ рода остаются не рожденными; и пока они не произойдутъ, небо не будетъ совершенно, потому что не будетъ содержать въ себѣ всѣхъ родовъ животныхъ; между тѣмъ оно должно, если слѣдуетъ ему быть вполнѣ совер- C.
шеннымъ. Но если бы они произошли и получили жизнь отъ меня,—имъ пришлось бы сравняться съ богами. По-

---

[1] Вы, боги, божіе племя!—θεοὶ θεῶν!—Буквально можно бы перевести «боги отъ боговъ» или, пожалуй, «божьи боги», но не «боги боговъ», какъ казалось бы на первый взглядъ, потому что это θεοὶ θεῶν надо принимать въ смыслѣ именно θεοὶ θεῶν παῖδες, какъ перевелъ и Цицеронъ: dii, qui deorum satu orti sunt.—Вся слѣдующая за симъ τοῦ δημιουργοῦ δημιγορία вызвала въ разное время много различныхъ толкованій. Ее разбирали также нѣкоторые изъ церковныхъ писателей и отцевъ церкви (см. Euseb. Praep. Evang. XIII, p. 18; Athenag. Leg. pro Christ. p. 9; Clem. Alex. Strom. V, p. 225; Cyrill. C. Julian. II, p. 56, 58).

этому, чтобы были они смертны, а эта вселенная была дѣйствительно *все*,—къ созданію животныхъ, согласно своей природѣ, обратитесь вы, подражая моему могуществу, явленному при вашемъ рожденіи. А то, что должно въ нихъ быть соименнаго безсмертнымъ,—что̀ называется божественнымъ и владычествуетъ именно въ людяхъ всегда расположенныхъ повиноваться правдѣ и вамъ,—то̀, посѣявъ и зачавъ, передамъ вамъ я; остальное же довершите вы, при-
D. вивая смертное къ безсмертному, и произведите животныхъ; доставляя имъ пищу, возращайте ихъ, а тѣхъ, которыя истощатся, принимайте обратно.

Сказалъ это, и въ прежнюю чашу, въ которой замѣшана и составлена была душа вселенной, вливъ опять остатки отъ прежняго, смѣшалъ ихъ почти такимъ же образомъ; но это не была уже болѣе чистая, какъ тогда, смѣсь, а вто-
E. рая и третья по достоинству. Составивъ все, отдѣлилъ онъ равное звѣздамъ число душъ, каждой назначилъ по одной и, посадивъ какъ бы на колесницу, открылъ ихъ разумѣнію природу вселенной, причемъ изрекъ (слѣдующіе) роковые законы: что первое рожденіе будетъ установлено одно для всѣхъ, чтобы никоторая не была имъ уничижена [1];—надо, чтобы, распредѣлившись по органамъ времени, какой каждой соотвѣтствуетъ, онѣ произвели богопочтительнѣйшее
42. изъ животныхъ;—а такъ какъ природа человѣка двоякая, то высшимъ долженъ быть тотъ родъ, который впослѣдствіи получитъ имя мужчины;—какъ скоро (души), по необходимости [2], поселены будутъ въ тѣла, а въ тѣлѣ ихъ должно одно прибывать, другое убывать, то, во первыхъ,

---

[1] Подъ первымъ рожденіемъ (γένεσις πρώτη) разумѣется, конечно, тотъ актъ соединенія душъ со звѣздами, о которомъ только что было сказано.

[2] Необходимость дать тѣламъ душу раскрыта выше—р. 30 D: тамъ назначеніе души поставляется именно въ томъ, чтобы тѣла, чрезъ ея посредство, пріобщались разума. Изъ природы тѣла далѣе выводится чувство, о которомъ см. также Phileb. p. 32 C. sqq. и ниже p. 43 C, D, E и p. 64 A sqq.

всѣмъ имъ понадобится имѣть одно чувство, родившееся изъ неотвратимыхъ впечатлѣній; во вторыхъ, смѣшанную изъ удовольствія и скорби любовь; кромѣ того, страхъ и гнѣвъ, и все, что къ нимъ относится или что по существу имъ противоположно;—и тѣ, что одержатъ верхъ надъ этими чувствованіями, будутъ вести жизнь праведную, а покорившіеся имъ—жизнь неправедную;—и кто проживетъ положенное ему время хорошо, тотъ отправится опять для жительства на содружественную ему звѣзду и тамъ будетъ проводить блаженную и обычную свою жизнь [1]; а не устоявшій въ этомъ отношеніи, при второмъ рожденіи, перейдетъ въ природу женщины;—если же и тутъ еще не удер- C.
жится отъ зла, то, по подобію того испорченнаго нрава, который онъ создалъ себѣ порочною жизнью, будетъ онъ всегда превращаться въ какую нибудь подходящую по свойствамъ животную природу;—и, превращаясь, не прежде избавится онъ отъ своей бѣды, какъ если, уступивъ присущему въ немъ круговороту тожественнаго и подобнаго [2], побѣдитъ разумомъ тяжкую смуту, безпорядочную и несмысленную, чтò приразилась ему впослѣдствіи отъ огня, воды, воздуха и земли, и достигнетъ того первоначальнаго, D.
наилучшаго состоянія [3].—Узаконивъ для нихъ все это, чтобы не нести на себѣ вины, если потомъ въ которой либо возникнетъ зло, Богъ посѣялъ души—которыя по землѣ, которыя по лунѣ, которыя по другимъ органамъ времени. Послѣ этого посѣва, предоставилъ онъ младшимъ богамъ образовать какъ смертныя тѣла, такъ и остальное, что еще нужно было человѣческой душѣ, а когда и это, и все за E.
тѣмъ слѣдующее создадутъ, управлять и, по возможности, прекрасно и наилучшимъ образомъ руководить этимъ смерт-

---

[1] Ср. Phaedr. p. 248; Phaedon. p. 107 B sqq.; Legg. X, p. 904, 614; De rep. X, p. 620; Politic. p. 270.

[2] Т. е., внушеніямъ разума.

[3] Ср. разсказъ памфилійца Ира, De rep. X, p. 614 B—621 B.

нымъ животнымъ, поскольку само оно не будетъ винов-
никомъ своихъ золъ.

Но самъ онъ, устроивъ все это, пребылъ въ обычномъ
ему состояніи. И между тѣмъ какъ онъ пребывалъ, дѣти,
уразумѣвъ предначертанный Отцемъ порядокъ, послѣдовали
ему и, принявъ безсмертное начало смертнаго животнаго,
по подражанію своему Зиждителю, заимствовали отъ кос-
моса, подъ условіемъ возвратить опять [2], частицы огня,
земли, воды и воздуха, и взявъ, склеили ихъ вмѣстѣ,—но
43. сплотили не тѣми неразрѣшимыми узами, какими держались
сами, а частыми, невидимыми по малости скрѣпленіями:
изъ всѣхъ этихъ стихій, образовавъ, какъ нѣчто единое,
каждое тѣло, они этому тѣлу, подверженному приливу и
отливу, сообщили обороты безсмертной души [2]. Эти же
(обороты), будучи привязаны къ могучему потоку [3], не
могли ни одолѣть его, ни подчиниться его власти, но на-
B. сильственно то увлекались имъ, то увлекали за собою; такъ
что въ цѣломъ животное хотя и пришло въ движеніе, но
подвигалось куда случится, безпорядочно и неразумно, со-
вершая всего шесть движеній: оно двигалось, именно, впе-
редъ и назадъ, затѣмъ направо и налѣво и, наконецъ, вверхъ
и внизъ, блуждая всюду по этимъ шести направленіямъ.
Какъ ни великъ былъ приливъ и отливъ волны, доставляв-
шей пищу; но еще большее возмущеніе производили въ
C. каждомъ животномъ приражавшіяся извнѣ впечатлѣнія, ког-
да чье либо тѣло случайно попадало на чуждый внѣ его
огонь, или на твердое вещество земли и на влажное стрем-
леніе водъ, или схватываемо было бурнымъ дыханіемъ
носимыхъ воздухомъ вѣтровъ, причемъ движенія, произво-

---

[1] Возвратить опять,—т. е., со смертію тѣла, когда оно разложится снова на свои составныя части.

[2] Т. е., обороты началъ тожества и различія.

[3] Т. е., къ потоку тѣхъ непрерывныхъ перемѣнъ и колебаній, которымъ подвержена природа тѣлъ.—Ср. Phaedr. p. 248 A sqq., также Phaedon. p. 66 A sqq.

димыя всѣмъ этимъ въ тѣлѣ, приражались черезъ него ду-
шѣ. Потому-то эти всѣ движенія были потомъ названы, и
теперь еще называются чувствами [1]. Производя такимъ
образомъ и въ то время величайшее и сильнѣйшее движеніе и,
въ союзѣ съ тѣмъ непрерывно льющимся потокомъ, волнуя и D.
сильно потрясая обороты души, они (чувства), противнымъ
направленіемъ своего теченія, рѣшительно препятствовали об-
ращенію тожественнаго и мѣшали его господству и движе-
нію впередъ, оборотъ же отличнаго возмущали такъ, что
промежутки двухстепеннаго и трехстепеннаго многочленовъ,
по три въ каждомъ [2], равно трехполовинныя, четырехтрет-
ныя и девятивосьминныя посредства и связи, — ужъ такъ
какъ совершенно разрѣшиться, помимо причины связавшей,
они не могли, — подверглись всевозможнымъ извращеніямъ и E.
тѣмъ произвели всяческія, какія были только возможны, пере-
ломы и отклоненія въ круговыхъ путяхъ [3]. Посему, едва
держась взаимною связью, (все это) хотя и двигалось, но дви-
галось безпорядочно, по пути то противному, то косвенному,
то превратному. Все равно какъ если бы кто, перевернув-
шись, поставилъ голову на землѣ, а ноги поднялъ кверху,
и уперся ими во что нибудь: тогда и находящемуся въ та-
комъ состояніи и зрителямъ, каждому представляется пра-
вое для того и другаго лѣвымъ, а лѣвое правымъ. Испы-
тывая въ сильной степени это самое и другое этому подоб-
ное, кругообращенія, когда встрѣчаются съ чѣмъ нибудь
внѣшнимъ изъ рода тожественнаго или отличнаго, означа- 44.

---

[1] Проклъ, въ своихъ комментаріяхъ, находитъ знаменательнымъ, что самое слово αἴσθησις (чувство, ощущеніе) образовано изъ четырехъ слоговъ (ἀ-ἴ-σθη-σις), и производитъ его отъ словъ ἀΐσσειν (приводить въ движеніе) и θέσις (поставленіе).

[2] Промежутки прогрессій: 1, 2, 4, 8 и 1, 3, 9, 27, о которыхъ говорилось выше—р. 35 B sqq.

[3] Философъ выражаетъ мысль, что естественныя перемѣны, которымъ непрерывно подвергается тѣло, и воспринимаемыя чрезъ тѣло впечатлѣнія возмущаютъ гармонію души и вносятъ разстройство въ дѣятельность какъ разумной такъ и чувственной природы ея существа.

ютъ тожественное чему либо и отличное отъ чего либо противными истинѣ именами и оказываются лживыми и несмысленными, и тогда нѣтъ въ нихъ оборота господствующаго и руководящаго. Если (при этомъ) какія нибудь ощущенія, приносясь и приражаясь извнѣ, увлекутъ, во всемъ ея объемѣ, и душу, они хотя и состоятъ въ подчиненіи, получаютъ тогда видъ господствующихъ; и душа, это первое время, когда она находится въ узахъ смертнаго тѣла, въ
B. силу всѣхъ тѣхъ впечатлѣній, бываетъ вначалѣ неразумною [1]. Но когда притокъ роста и пищи ослабѣетъ, а обороты, пользуясь этимъ затишьемъ, пойдутъ собственнымъ путемъ и пріобрѣтутъ, съ теченіемъ времени, больше твердости, тогда круговращенія, совершаясь уже по фигурѣ круговъ, идущихъ каждый согласно съ своей природой, и вѣрно распознавая тожественное и отличное, того, кто имѣетъ ихъ, дѣлаютъ разумнымъ. И если это подкрѣпится еще
C. правильною пищею образованія, то такой человѣкъ, избѣжавъ величайшей болѣзни, дѣлается вполнѣ благополучнымъ и здоровымъ; а кто, напротивъ, пренебрежетъ имъ, тотъ пройдетъ хромая свой жизненный путь и отправляется опять въ преисподнюю несовершеннымъ и безуспѣшнымъ. Но это бываетъ уже послѣ. Мы должны разсмотрѣть точнѣе то, что теперь намъ представляется: какъ образовались тѣла, въ ихъ составныхъ частяхъ, а душа, по какой побудительной причинѣ и изъ какихъ видовъ божественнаго промысла она возникла, если судить о томъ, придерживаясь наиболѣе
D. вѣроятнаго,—вотъ что, слѣдуя этому условію, надлежитъ намъ прежде изслѣдовать.

Подражая круглой формѣ вселенной, оба божественные оборота привязали они (боги) къ шаровидному тѣлу, тому, что называемъ мы теперь головою,—части наиболѣе боже-

---

[1] Т. е., душа возмущается до того, что теряетъ способность распознавать начала постоянства и случайности во внѣшнихъ явленіяхъ и отношеніе ея къ явленіямъ нисходитъ на степень непосредственнаго чувства.

ственной, которая господствуетъ у насъ надо всѣмъ про-
чимъ. Собравъ для него служебные органы [1], этому тѣлу
поручили боги и весь тѣлесный составъ, въ той мысли,
чтобы оно принимало участіе во всѣхъ, какія могутъ быть,
движеніяхъ. И чтобы, катаясь по землѣ, имѣющей разнаго
рода выпуклости и впадины, не затруднялось оно перехо- E.
дить чрезъ однѣ и выходить изъ другихъ,—дали ему этотъ
переносный снарядъ [2] и удобоподвижность. Оттого тѣло
получило протяженность и, по мысли божества, предначер-
тавшаго для него орудія движенія, произрастило четыре
прямыхъ и гибкихъ члена; придерживаясь ими и опираясь
на нихъ, оно получило способность ходить повсюду, при-
чемъ обитель божественнѣйшаго и священнѣйшаго носитъ
на себѣ вверху. Вотъ какъ и для чего приращены всѣмъ 45.
голени и руки. Но, переднюю сторону признавая болѣе до-
стойной и болѣе способной къ первенству, противъ задней,
боги въ этомъ направленіи дали намъ бо̀льшую подвиж-
ность. И надо было, чтобы передняя сторона отдѣлялась и
не походила у человѣка на прочія части тѣла. Для этого,
первымъ дѣломъ, у свода головы, предначертавши тамъ
лицо, они приладили къ нему органы для всѣхъ промысли-
тельныхъ дѣйствій души и постановили, чтобы оно, буду-
чи, по своей природѣ, обращено впередъ, принимало уча- B.
стіе въ управленіи. Изъ органовъ прежде всего устроили они
свѣтоносные глаза, которые приладили сюда по слѣдующей
причинѣ. По ихъ замыслу, должно было явиться тѣло, ко-
торое не имѣло бы жгучихъ свойствъ огня, но доставляло
бы кроткій свѣтъ, свойственный всякому дню [3]. И боги

---

[1] Собравъ для него служебные органы,—ὑπηρεσίαν αὐτῷ συναθροίσαντες. Боги одарили голову человѣка необходимыми служебными органами; къ нимъ, кромѣ остальныхъ членовъ тѣла, относятся также органы чувствъ, которые всѣ почти сосредоточены въ одной головѣ.

[2] Т. е., тѣлесный составъ.

[3] Платонъ сближаетъ въ этомъ мѣстѣ слова ἡμέρα (день) и ἥμερος (кроткій), указывая какъ будто на ихъ родство. То же и въ «Кратилѣ»—p. 418 D.

именно сдѣлали, что родственный тому чистый огонь, находящійся внутри насъ, вытекаетъ свободно чрезъ глаза,
C. которыя, при всей ихъ плотности, сгустили особенно въ срединѣ, такъ чтобы они задерживали всю прочую, грубѣйшую его часть и пропускали его только въ такомъ чистомъ состояніи. И вотъ, когда дневной свѣтъ окружаетъ потокъ зрѣнія, тогда подобное, исходя къ подобному, соединяется съ нимъ и, по прямому направленію зрачковъ, образуетъ въ связи съ родственнымъ одно тѣло,—гдѣ бы падающее изнутри ни натолкнулось на то, что встрѣчаетъ его извнѣ. И какъ скоро все вмѣстѣ, по подобію, приходитъ въ состояніе подобное, то, прикасается ли къ чему само, или
D. что другое прикасается къ нему, дѣйствія тѣхъ предметовъ распространяетъ оно чрезъ все тѣло, до души, и производитъ то чувство, которое мы называемъ зрѣніемъ [1]. А когда сродный ему огонь на ночь отходитъ,—этотъ обособляется; потому что, исходя къ неподобному, онъ и самъ измѣняется и гаснетъ, не соединяясь болѣе съ ближнимъ воздухомъ, такъ какъ въ немъ нѣтъ огня. Теперь онъ не только перестаетъ видѣть, но еще является возбудителемъ сна. Вѣдь когда вѣки,—этотъ охранительный снарядъ, кото-
E. рый для глазъ придумали боги,—когда они сомкнутся,—это ставитъ преграду дѣйствію внутренняго огня; и оно умѣряетъ тогда и уравниваетъ внутреннія движенія, а съ уравненіемъ ихъ, наступаетъ покой. И если покой будетъ глубокій, то является сонъ съ легкими грезами; если же остались еще какія нибудь движенія болѣе сильныя, то, смотря
46. по тому, какія и въ какихъ мѣстахъ остались, такія и въ такомъ же количествѣ пораждаютъ они, по подобію, внут-

[1] Происхожденіе зрѣнія Платонъ объясняетъ по теоріи Эмпедокла агригентинскаго, которой, сколько извѣстно, держались также и Зенонъ и Галенъ. По этой теоріи, всѣ вообще физическія ощущенія происходятъ отъ того, что органы ихъ выдѣляютъ нѣкоторую тонкую матерію, которая сталкивается съ такими же выдѣленіями внѣшнихъ тѣлъ и въ смѣшеніи съ ними передается обратно органамъ тѣла, а черезъ нихъ душѣ.

ренніа представленія, которыя удерживаются памятью и на яву, по пробужденіи. Затѣмъ не трудно уже составить понятіе о томъ какъ происходятъ образы на зеркалахъ, и относительно всего, что свѣтло и гладко. Вѣдь все подобное является необходимо изъ взаимнаго общенія внутрен- B. няго и внѣшняго огня, причемъ тотъ и другой на гладкой поверхности, различнымъ образомъ преломляясь, образуютъ всякій разъ одно,—когда, напримѣръ, огонь, исходящій отъ лица, на чемъ либо гладкомъ и свѣтломъ сливается съ огнемъ, исходящимъ во взглядѣ. Правое же представляется лѣвымъ оттого, что стороны зрѣнія и зримаго соприкасаются, противъ обычнаго способа сближенія, въ обратномъ порядкѣ. Напротивъ, правое является правымъ и лѣвое лѣвымъ, если свѣтъ примѣшивающійся мѣняется положеніемъ съ тѣмъ, C. къ которому примѣшивается: это бываетъ, когда гладкая поверхность зеркалъ, выдаваясь съ того и съ другаго края[1], правое отбрасываетъ къ лѣвой сторонѣ зрѣнія, и наоборотъ. Будучи же обращено по протяженію лица, это самое зеркало представляетъ его совсѣмъ въ обратномъ видѣ, отбрасывая нижнюю сторону свѣта кверху. а верхнюю опять—книзу.

Все это относится къ числу вспомогательныхъ причинъ, которыми Богъ пользуется, какъ служебными средствами, чтобы осуществить по возможности идею наилучшаго. Меж- D. ду тѣмъ очень многіе думаютъ, что охлаждающее и согрѣвающее, сгущающее и разрѣшающее и все, что производитъ подобныя явленія,—все это не вспомогательныя причины всего существующаго. Но вѣдь ни смысла, ни разума онѣ ни въ какомъ отношеніи имѣть не могутъ; ибо изъ вещей существующихъ, единственнымъ существомъ, которому дано имѣть разумъ, надобно признавать душу. Душа же невидима; а огонь вода, земля, воздухъ,—все это образуетъ видимыя тѣла. Кто любитъ разумъ и знаніе, тотъ

[1] Рѣчь идетъ о вогнутомъ зеркалѣ.

E. необходимо преслѣдуетъ прежде всего причины разумной природы, а причинамъ, которыя происходятъ отъ чего либо приводимаго въ движеніе и, по необходимости, сообщающаго его другимъ вещамъ, отводитъ второе мѣсто. Тàкъ надо сдѣлать и намъ: надобно допустить оба разряда причинъ, но отличать тѣ, которыя являются разумными творцами прекраснаго и добраго, отъ тѣхъ, которыя, будучи лишены разумѣнія, производятъ всегда одно безпорядочно-случайное.

И такъ, пусть это будетъ у насъ сказано о вспомогательныхъ причинахъ зрѣнія,—почему именно глаза обладаютъ той силой, какая имъ теперь досталась. Затѣмъ надобно сказать о наиболѣе полезномъ дѣлѣ ихъ служенія, ради ко-
47. тораго Богъ намъ даровалъ ихъ. Зрѣніе, по моему мнѣнію, явилось причиною величайшей для насъ пользы, ибо изъ теперешнихъ нашихъ разсужденій о вселенной не было бы произнесено ни слова, если бы мы не видѣли ни звѣздъ, ни солнца, ни неба. При посредствѣ же зрѣнія, день и ночь, мѣсяцы и годовые обороты открыли намъ теперь число и понятіе о времени, и дали возможность изслѣдывать при-
B. роду вселенной. А отсюда мы произвели родъ философіи,—благо, выше котораго и не сходило и не сойдетъ никогда къ смертному роду, въ даръ отъ боговъ. Такъ это я называю величайшимъ благодѣяніемъ очей. Зачѣмъ распространяться еще о прочихъ, менѣе важныхъ, которыя слѣпецъ-не-философъ «горько оплакивалъ бы въ безсильной скорби» [1]. Порѣшимъ лучше на томъ, что Богъ изобрѣлъ и даровалъ намъ зрѣніе именно по указанной причинѣ, дабы мы, наблюдая въ небѣ круговращенія разума, извлекли изъ нихъ пользу для оборотовъ мышленія въ насъ самихъ, въ строй-
C. ныхъ оборотахъ имѣли образецъ для родственныхъ имъ разстроенныхъ, а затѣмъ, изучивъ ихъ и достигнувъ естественной правильности сужденій, по подражанію совершен-

[1] Выраженіе, взятое изъ Эврипида (Phoen. v. 1762).

но неколебимымъ круговращеніямъ божества, могли установить и свои собственные, уклонившіеся съ пути обороты. То же надобно сказать опять о голосѣ и слухѣ, дарованныхъ намъ богами по тѣмъ же самымъ причинамъ и для той же цѣли. Ибо рѣчь имѣетъ ту же цѣль и содѣйствуетъ очень много ея достиженію; что же касается пользы голоса музыкальнаго, то она связана съ слухомъ, ради гармоніи. D.
Гармонія же, заключающая въ себѣ движенія, родственныя оборотамъ нашей души, даруется музами тому, кто обращается съ ними разумно, не для безцѣльнаго наслажденія,— которому служитъ, кажется, теперь,—а въ качествѣ пособницы, приводящей въ порядокъ и въ согласіе съ собою разстроенное круговращеніе нашей души. Также и ритмъ данъ ими какъ средство противъ того нестройнаго и неудовлетвореннаго состоянія духа, которому мы во многихъ слу- E.
чаяхъ подпадаемъ.

Все до сихъ поръ сказанное, за немногими исключеніями, указывало на явленія, созданныя силою разума; но изслѣдованіе наше надо распространить и на то, что является въ силу необходимости [1]. Вѣдь этотъ космосъ получилъ смѣшанную природу, родившись изъ сочетанія именно необходимости и разума. Такъ какъ разумъ одержалъ верхъ надъ необходимостію, побудивъ ее бóльшую часть явленій направлять къ наилучшимъ цѣлямъ, то вотъ такимъ образомъ и въ такомъ порядкѣ, чрезъ подчиненіе необходимости разумнымъ вліяніямъ, и сложилась вначалѣ эта вселенная. Но если кто спроситъ, какъ дѣйствительно было дѣло, то надо будетъ привнести въ изслѣдованіе и видъ причины уклончивой, съ свойственными ея природѣ стремленіями. Такъ вотъ намъ надобно вернуться снова назадъ, чтобы, выходя изъ инаго, приличнаго предмету начала, какъ было B.
и при тогдашнемъ изслѣдованіи, обсудить такимъ образомъ

[1] Въ силу необходимости,—т. е. въ силу ограничивающихъ явленія естественныхъ законовъ.

этотъ вопросъ еще разъ, съ первыхъ его основанiй. Мы должны разсмотрѣть, какова была самая природа огня, воды, воздуха и земли и каково состоянiе ихъ до рожденiя неба. Ибо донынѣ никто еще, кажется, не показалъ ихъ образованiя; но мы прямо называемъ ихъ началами и принимаемъ за стихiи вселенной, какъ будто знаемъ, что̀ такое
C. огонь и каждое изъ этихъ тѣлъ; а на дѣлѣ и человѣкъ мало мыслящiй не укажетъ для нихъ подобiя сколько нибудь близкаго хотя бы въ частяхъ слога [1]. И такъ, наше дѣло теперь будетъ состоять вотъ въ чемъ: о началѣ или о началахъ всего,—или какъ угодно назовите это,—рѣчи теперь не будетъ, ни почему больше, какъ потому, что трудно было бы, при настоящемъ ходѣ изслѣдованiя, раскрыть ясно, что о томъ думаешь. Такъ не считайте меня обязаннымъ говорить объ этомъ, какъ и я едва ли бы убѣдилъ себя самого, что могу по праву принять и возложить на
D. себя такое дѣло. Оставаясь вѣрнымъ первоначальному условiю—держаться въ предѣлахъ вѣроятнаго, я именно попытаюсь дать отчетъ обо всемъ вмѣстѣ и порознь ничуть не менѣе вѣроятный, въ сравненiи съ чьими бы то ни было, только гораздо ближе ихъ восходящiй къ началу. Такъ,

---

[1] Не укажетъ для нихъ подобiя—хотя бы въ частяхъ слога,—προσῆκον αὐτοῖς οὐδ' ὡς ἐν συλλαβῆς εἴδεσι—ἀπεικασθῆναι. Выраженiе это, во всякомъ случаѣ довольно темное, переводчики и комментаторы передаютъ неодинаково. По Штальбауму: iis conveniat, ut ne syllaba quidem iure comparari (cum rerum principiis) possint,—т. е., «они ничуть (т. ск., ни на iоту) не могутъ быть сравниваемы съ дѣйствительными началами вещей.» По объясненiю Линдау, quae hic agantur elementa tam sunt exigua ac difficilia perceptu, ut ne cum syllabae ἐν quidem partibus comparari possint (т. е. «не могутъ быть сравниваемы даже съ частями слога ἐν). Объясненiе, впрочемъ, слишкомъ натянутое. Iер. Мюллеръ переводитъ es ist doch nicht angemessen—den verschiedenen Gattungen der Silben sie zu vergleichen (т. е., «сравнивать съ различными родами слоговъ»), и объясняетъ мысль Платона такъ: «такъ называемыя стихiи—вовсе не основные элементы матерiи, потому что оказываются сложными тѣлами; съ другой стороны, ихъ нельзя сравнивать съ отдѣльными видами слоговъ, такъ какъ слогъ самъ по себѣ не представляетъ ничего цѣльнаго и самостоятельнаго; но, скорѣе всего, можно бы приравнять ихъ къ словамъ, какъ цѣльнымъ единицамъ, сложеннымъ изъ болѣе мелкихъ частей (буквъ и слоговъ)».

призвавъ и теперь опять Бога, чтобы онъ поддержалъ насъ, и чрезъ это странное и необычайное повѣствованіе привелъ E.
къ опредѣленію вѣроятнаго, начнемъ сызнова свое изслѣдованіе.

Новое начало рѣчи *о всемъ* пусть будетъ у насъ отличаться болѣе дробнымъ противъ прежняго дѣленіемъ. Вѣдь тогда различили мы два вида; а теперь надо намъ показать еще третій особый родъ. Для прежняго изслѣдованія было достаточно и тѣхъ двухъ, которые полагались—одинъ какъ видъ образца, постигаемый мышленіемъ и существующій всегда тожественно, а другой—какъ подражаніе образцу, 49.
имѣющее происхожденіе и видимое. Третьяго мы тогда не различили, полагая, что достаточно будетъ двухъ; но теперь ходъ рѣчи принуждаетъ насъ, кажется, взяться за опредѣленіе труднаго и темнаго вида [1]. Какъ же мы полагаемъ,—

---

[1] Слѣдуетъ знаменитое разсужденіе о *первобытной матеріи*, которое всегда такъ занимало комментаторовъ Платона и служило предметомъ такихъ оживленныхъ споровъ.—Платонъ отличаетъ отъ матеріи конечной, принявшей уже извѣстныя формы и условія (τὸ πέρας ἔχον), матерію безконечную, свободную отъ всякихъ подобныхъ ограниченій (ἄπειρος). Прежде чѣмъ вступить въ первый изъ указанныхъ фазисовъ, міровая матерія должна была находиться въ этомъ свободномъ, такъ сказать, разрѣшенномъ состояніи, потому что только изъ безконечнаго можетъ вообще возникнуть и сложиться что либо конечное. Такимъ образомъ четыре основныя стихіи, различаемыя нынѣ въ составѣ міровой матеріи, нельзя считать первобытной матеріей: онѣ представляютъ собою уже позднѣйшіе ея виды и формы. Что же такое была *первобытная матерія*, послужившая имъ началомъ? Во первыхъ, какъ мы видимъ, ее слѣдуетъ представлять внѣ всякихъ формъ, условій и отношеній. И однакожъ, такъ какъ она послужила началомъ для всѣхъ видимыхъ явленій, мы должны признавать ее безконечно измѣнчивой и дѣлимой,—способной къ воспріятію всѣхъ тѣхъ ограниченій, въ которыхъ мы ей отказываемъ. Далѣе, матерія эта вмѣстѣ и вещественна и не вещественна: ее нельзя считать тѣломъ, потому что съ понятіемъ о тѣлѣ нераздѣльно понятіе о какой либо формѣ; но ясно, что ей нельзя также и отказывать въ тѣлесности. Человѣческій умъ, которому доступны только явленія конечныя, не можетъ имѣть яснаго представленія о такой матеріи, и если онъ постигаетъ ее, то постигаетъ, по выраженію Платона, нѣкоторымъ *ложнымъ или искусственнымъ сужденіемъ*,—νόθῳ τινὶ λογισμῷ,—т. е., другими словами, составляетъ понятіе о ней какъ бы насильственно, путемъ отрицанія. Поэтому ниже Платонъ прилагаетъ къ первобытной матеріи эпитетъ *невидимой* (ἀόρατον). Кромѣ того, онъ называетъ ее чѣмъ-то *пространственнымъ* (τὸ τῆς χώρας), *матеріаломъ*, изъ котораго обра-

въ чемъ, по его природѣ, должно состоять его значеніе? Въ томъ главнымъ образомъ, что онъ есть пріемникъ всякаго рожденія,—какъ бы кормилица. Выражено-то это вѣрно;
B. нужно только яснѣе относительно его высказаться. А это трудно, какъ по другимъ причинамъ, такъ и потому, что необходимо, въ такомъ случаѣ, возникаетъ недоумѣніе по отношенію къ огню и другимъ связаннымъ съ огнемъ стихіямъ. Вѣдь сказать о каждой изъ нихъ, чтò дѣйствительно слѣдуетъ назвать скорѣе водою, чѣмъ огнемъ, и чтò скорѣе тѣмъ или этимъ именемъ, чѣмъ всѣми вмѣстѣ,—такъ, чтобы по отношенію къ каждой употреблять выраженіе опредѣленное и твердое,—это трудно. Какъ же, на какомъ основаніи и что скажемъ мы объ этомъ самомъ, предаваясь относительно стихій справедливымъ недоумѣніямъ? Во первыхъ,
C. мы видимъ, что то, чтò носитъ теперь имя воды, сгущаясь, какъ мы полагаемъ, превращается въ камни и землю, а будучи растворено и разрѣшено, то же самое становится вѣтромъ и воздухомъ, воспламенившійся же воздухъ—огнемъ; затѣмъ огонь, сжатый и погашенный, переходитъ обратно въ образъ воздуха, а воздухъ, сдавленный и сгущенный, является облакомъ и туманомъ, изъ которыхъ, при еще большемъ сгущеніи, течетъ вода; изъ воды же происходятъ опять земля и камни. Такимъ образомъ эти

зуются формы (ἐκμαγεῖον), матерью, также пріемникомъ и какъ бы питомникомъ (ὑποδοχή, οἷον τιθήνη) всѣхъ явленій,—опредѣленіе, которое было потомъ въ большомъ ходу у философовъ Платоновой школы. Эпитеты эти выражаютъ вообще мысль, что первобытная матерія служитъ необходимымъ посредствующимъ началомъ между міромъ явленій и идеями, такъ какъ только чрезъ нее идеи находятъ себѣ выраженіе въ явленіяхъ. Впрочемъ если чтò подавало поводъ къ спорамъ и недоразумѣніямъ, то это именно обиліе эпитетовъ к опредѣленій, которыми характеризуется первобытная матерія у Платона. Упуская изъ виду поэтическій, образный характеръ этихъ эпитетовъ, многіе изъ комментаторовъ склонны были принимать ихъ въ слишкомъ узкомъ смыслѣ и потому не могли согласить между собою. Одни (напр., Теннеманъ и Рейхардтъ) находятъ, что Платонъ несомнѣнно впалъ въ ошибку, смѣшавъ понятія о матеріи и пространствѣ. Другіе (напр., Ибервегъ и Суземиль) считаютъ нужнымъ доказывать, что подъ именемъ первобытной матеріи Платонъ, въ сущности, не разумѣлъ ничего болѣе, какъ пространство.

стихіи, какъ видно, идутъ кругомъ и послѣдовательно даютъ рожденіе одна другой. И такъ какъ ни одна изъ нихъ никогда не представляется тою же, то кто не постыдится D.
передъ самимъ собою рѣшительно утверждать, что которая нибудь изъ нихъ есть именно то, а не другое? Нѣтъ, гораздо безопаснѣе положить за правило выражаться о нихъ такъ: что̀, какъ мы видимъ, постоянно является то тѣмъ, то другимъ,—хотя бы огонь,—называть въ каждомъ случаѣ не *этимъ*, а *такимъ* [1] огнемъ, равно и воду—не *этою*, но всегда *такою* водою,—такъ же точно и прочее;—т. е. не принимать стихіи въ значеніи предметовъ, имѣющихъ нѣ- E.
которое постоянство, что̀ именно мы думаемъ выразить употребленіемъ словъ *тотъ* и *этотъ*, когда на что либо указываемъ. Вѣдь онѣ ускользаютъ отъ насъ, не терпя выраженій *то*, *этого*, *тому* и всѣхъ другихъ, которыя выставляютъ ихъ въ качествѣ сущностей не преходящихъ. Не будемъ же называть каждую порознь *этимъ*; но ко всѣмъ, какъ порознь, такъ и вмѣстѣ, будемъ прилагать равно понятіе всегда совершающаго свой кругъ *такого*. Значитъ, и огонь постоянно *такой*, и *такое* все, чему свойственно рожденіе. Только то, въ чемъ всѣ отдѣльныя явленія получаютъ, какъ мы видимъ, рожденіе и откуда опять исчезаютъ,— только это слѣдуетъ означать приложеніемъ именъ *то* и 50.
это; а что либо качественное, теплое или бѣлое, либо иное, противоположное этому, и все, что изъ того происходитъ,— ничего подобнаго не именовать такимъ образомъ. Постараюсь однакожъ высказаться объ этомъ еще яснѣе. Пусть бы кто, отливъ изъ золота всевозможныя фигуры, не пере-

---

[1] Называть не этимъ, а такимъ огнемъ,—μὴ τοῦτο ἀλλὰ τὸ τοιοῦτον προσαγορεύειν πῦρ. Понятіе этотъ, по мысли Платона, предполагаетъ безусловно бытіе извѣстнаго предмета; понятіе же такой указываетъ только на его качества. Называть предметъ такимъ значитъ поэтому допускать бытіе предмета лишь настолько, насколько оно проявляется въ его качествахъ, и такимъ образомъ ограничивать его извѣстнымъ моментомъ времени, такъ какъ качества явленій, а съ ними и ихъ сущность, непрерывно мѣняются.

ставалъ переливать ихъ каждую во всѣ остальныя, а кто нибудь другой, указывая на одну изъ нихъ, спросилъ, чтò это такое: въ видахъ истины, гораздо безопаснѣе было бы
B. сказать, что это золото, —но не называть трехугольникъ[1] и всякія другія фигуры, какъ бы онѣ дѣйствительно существовали, ибо въ минуту ихъ признанія онѣ уже мѣняютъ свою форму, и удовлетворяться хоть тѣмъ, если онѣ могутъ принять безопасно понятіе *такого*. То же скажемъ и о сущности, принимающей въ себя всѣ тѣла: ее надобно назвать всегда тожественною, потому что она ни въ какомъ случаѣ не выступаетъ изъ своей природы. Она постоянно
C. все въ себя принимаетъ, и никогда, никакимъ образомъ и никакой не усвоиваетъ формы, въ уподобленіе тому, что въ нее входитъ; ибо назначеніе ея, по природѣ, въ томъ, чтобы служить всему (принимающему образъ) матеріаломъ, который получаетъ движеніе и внѣшнія формы отъ входящаго, и подъ его дѣйствіемъ представляется то такимъ, то другимъ. А входящее и выходящее представляютъ собою всегда подражанія сущностямъ, снятыя съ нихъ какимъ-то необъяснимымъ и чудеснымъ способомъ, который мы разсмотримъ потомъ.—Теперь пока надо имѣть въ виду три рода: бывающее, то, въ чемъ оно бываетъ, то, по подобію
D. чего происходитъ бывающее. Начало воспринимающее можно приличнымъ образомъ уподобить матери, то, отъ чего воспринимается, — отцу, а природу, чтò занимаетъ мѣсто между ними, —порожденію. И надобно думать, что если снимку предстоитъ имѣть видъ пестраго разнообразія, то тò именно, въ чемъ онъ получается, будетъ хорошо подготовлено къ своему дѣлу не иначе, какъ при условіи, если будетъ свободно отъ формъ всѣхъ тѣхъ идей, которыя го-
E. товится принять отвнѣ. Вѣдь если бъ было оно подобно чему нибудь изъ привходящаго, то, принимая предметы проти-

---

[1] Трехугольникъ,—какъ основную форму всѣхъ тѣлъ,—о чемъ см. ниже— p. 53 C sqq.

воположной или совершенно отличной природы, какіе когда придутъ, оно воспроизводило бы ихъ худо, ибо привносило бы въ нихъ собственное свое обличіе. Поэтому, пріемлющее въ себя всѣ роды должно быть чуждо всякихъ формъ. Такъ, при составленіи благовонныхъ мазей, сначала искусственнымъ путемъ добиваются того, чтобы влага, имѣющая принять благовоніе, сама, по возможности, не издавала запаха. А кто намѣревается на какомъ нибудь мягкомъ веществѣ произвести изображенія, рѣшительно не потерпитъ на немъ никакой явной фигуры, но, уравнивая, доведетъ вещество до возможной гладкости. Точно также и 51.
тому, что̀ множество разъ всѣмъ своимъ существомъ имѣетъ принимать вѣрныя изображенія всѣхъ, даже вѣчныхъ существенностей, пристало по природѣ быть чуждымъ всякихъ формъ. Посему эту мать и воспріемницу всего, что явилось видимымъ и вполнѣ чувствопостигаемымъ, мы не назовемъ ни землею, ни воздухомъ, ни огнемъ, ни водою, ни тѣмъ, что произошло изъ нихъ, или изъ чего произошли они сами; но, если скажемъ, что она есть нѣкоторый видъ— незримый, безформенный, всепріемлющій, какимъ-то неизслѣдимымъ образомъ причастный начала мыслимаго и неуловимый,—мы не выскажемъ ничего ложнаго. Насколько можно изъ прежде сказаннаго заключать о его природѣ, B.
было бы, кажется, всего правильнѣе выразиться такъ, что огнемъ въ каждомъ случаѣ является воспламенившаяся его же часть, водою—часть увлажнившаяся; является онъ также землею и воздухомъ, поскольку принимаетъ подобія этихъ стихій. Но, чтобы судить о стихіяхъ, нужно точнѣе высказаться относительно слѣдующаго: существуетъ ли огонь C.
самъ по себѣ, да и все, къ чему ни прилагаемъ мы это выраженіе, говоря о каждомъ явленіи, что оно существуетъ *само по себѣ*?—или же такое истинное бытіе имѣетъ только то, что мы видимъ и вообще чувствуемъ посредствомъ тѣла,—и кромѣ этого нѣтъ ровно ничего другаго, такъ что мы напрасно въ каждомъ случаѣ для каждаго явленія по-

лагаемъ нѣкоторый мыслимый видъ,—это одно пустое слово? Не годилось бы, съ одной стороны, оставляя настоящій вопросъ безъ разсмотрѣнія и разрѣшенія, утверждать положительно, что это такъ; но нельзя же, съ другой, и безъ
D. того уже длинное разсужденіе еще растягивать такимъ же длиннымъ побочнымъ. Если бы какое нибудь существенное разграниченіе далось въ немногихъ словахъ, это было бы какъ нельзя болѣе кстати. Я-то, съ своей стороны, рѣшаю такъ: если разумъ и истинное мнѣніе—два отдѣльные рода, то существуютъ непремѣнно и эти виды сами по себѣ, не подлежащіе нашимъ чувствамъ, но только мыслимые; когда же истинное мнѣніе, какъ представляется нѣкоторымъ, ничѣмъ не различается отъ разума,—все, что воспринимаемъ мы чрезъ тѣло, надо почитать вполнѣ достовѣрнымъ. Но то и другое слѣдуетъ полагать за два, потому что они
E. явились отдѣльно и не подобны по свойствамъ. Вѣдь одно внѣдряется въ насъ чрезъ наставленіе, а другое—чрезъ убѣжденіе; одно сопровождается всегда истиннымъ пониманіемъ, а другое несмысленно; одно не поддается убѣжденію, а другое переубѣждается; одного надобно полагать причастнымъ всякаго человѣка, а причастными разума—боговъ, и только небольшой разрядъ людей. Если же это такъ, то
52. должно согласиться, что есть одинъ видъ—тожественный, не раждающійся и неразрушающійся, не принимающій въ себя ни откуда иного и самъ нигдѣ не входящій въ иное, невидимый и никакъ иначе не чувствуемый, такой, который наблюдать выпало на долю мышленія. Соименный же и подобный ему второй видъ есть видъ чувствопостигаемый, рожденный, всегда подвижный, являющійся въ какомъ либо мѣстѣ и опять оттуда исчезающій,—тотъ, что̀ воспринимается мнѣніемъ въ связи съ чувствомъ. Третій же родъ представляетъ всегда родъ пространства, не принима-
B. ющій разрушенія, дающій мѣсто всему, что имѣетъ рожденіе, самъ же уловляемый безъ посредства чувства, путемъ нѣкотораго поддѣльнаго сужденія,—родъ, едва вѣро-

ятный [1]. Взирая на него, мы точно грезимъ, и полагаемъ, что все существующее должно неизбѣжно находиться въ какомъ нибудь мѣстѣ и занимать какое нибудь пространство, а что не находится ни на землѣ, ни на небѣ, то и не существуетъ. Вслѣдствіе такихъ грезъ, мы, и по пробужденіи, не можемъ опредѣленно выражать правду, отличая всѣ эти и сродныя имъ представленія отъ не сонной, дѣйствительно су- C.
ществующей природы. Въ самомъ дѣлѣ, если то самое, что воспроизводитъ собою образъ, не принадлежитъ самому образу, но является въ немъ всегда какъ призракъ чего-то инаго, то образъ, по этому самому, чтобы какъ нибудь удержаться въ сущности, необходимо долженъ раждаться въ чемъ-то иномъ,—или уже не быть вовсе. Истинно же существующему опорою служитъ то строго вѣрное положеніе, что, пока одно отлично отъ другаго, они не могутъ находиться ни тò въ этомъ, ни это въ томъ и являться въ одно и то же время чѣмъ-то единымъ, въ самомъ себѣ тожественнымъ, и вмѣстѣ двоякимъ [2]. D.

И такъ, изъ поданнаго мною мнѣнія вытекаетъ, въ сущности, такой выводъ: сущее, пространство и рожденіе являются, какъ три трoякія начала, еще до происхожденія неба. Кормилица же раждаемаго [3], разливаясь влагою и пылая огнемъ, принимая также формы земли и воздуха и

---

[1] Насколько отлично мнѣніе отъ знанія, настолько же отличаются предметы чувствопостигаемые отъ идей. Но отъ тѣхъ и другихъ равно Платонъ отличаетъ τὴν χώραν,—пространство, вмѣщающее въ себѣ безконечную матерію, которое постигается только νόθῳ τινὶ λογισμῷ.

[2] Мѣсто это, несовсѣмъ ясное въ подлинникѣ, надо, кажется, понимать такъ: Установляя понятіе о безконечной матеріи въ пространствѣ, мы невольно нападаемъ на ложное представленіе, будто все существующее должно необходимо занимать гдѣ нибудь мѣсто и что самыя идеи какъ будто входятъ въ предположенное нами пространство. Но это ошибка. Если вещи чувствопостигаемыя совершенно отличны, по своей природѣ, отъ идей, по образцу которыхъ созданы, то, чтобы получить такую природу, онѣ должны были возникнуть непремѣнно изъ инаго, отличнаго отъ идей начала. Поэтому сами идеи, какъ сущности совершенно чуждыя этому началу, не могутъ въ немъ находиться.

[3] Т. е., то начало, которое сейчасъ названо было пространствомъ.

испытывая всѣ другія состоянія, какія приходятъ съ этими стихіями, представляется, правда, на видъ всеобразною; но
E. такъ какъ ее наполняютъ силы неподобныя и неравновѣсныя, то она не имѣетъ равновѣсія ни въ какой изъ своихъ частей, а при неравномъ повсюду вѣсѣ, подвергается, подъ дѣйствіемъ этихъ силъ, сотрясеніямъ, и колеблясь, въ свою очередь, потрясаетъ ихъ. Чрезъ сотрясеніе же онѣ разъединяются и разбрасываются туда и сюда,—все равно какъ при просѣиваніи и провѣваніи посредствомъ ситъ, и служащихъ для чистки зерна орудій, плотныя и
35. твердыя зерна падаютъ на одно мѣсто, а слабыя и легкія—на другое. Точно такъ и тѣ четыре рода, будучи сотрясаемы этою пріемницею, которая движется какъ бы встряхивающее орудіе, раздѣляютъ (въ себѣ) наиболѣе неподобное возможно дальше одно отъ другаго, а наиболѣе подобное собираютъ по возможности въ одно. Оттого-то эти различныя вещества заняли и различныя мѣста, еще прежде, чѣмъ возникъ изъ нихъ упорядоченный міръ. Но до этого все было чуждо всякаго порядка и мѣры; когда предпринима-
B. лось устроеніе вселенной, огонь, земля, воздухъ и вода, хотя и представляли ужъ нѣкоторыя черты своей природы, находились вначалѣ совершенно въ томъ состояніи, въ какомъ естественно находиться всему, чему не присуще божество. При такомъ-то состояніи онѣ впервые опредѣлены были видами и числами. И что Богъ привелъ ихъ, по возможности, въ самое лучшее и прекраснѣйшее сочетаніе, изъ противоположнаго тому состоянія, это пусть будетъ нашею общею мыслію, въ продолженіе всего изслѣдованія. А теперь попытаюсь необычнымъ способомъ [1] раскрыть вамъ
C. назначеніе и происхожденіе каждой изъ тѣхъ стихій; и такъ

---

[1] Необычнымъ способомъ,—ἀήθει λόγῳ. Принятый далѣе способъ изслѣдованія называется необычнымъ потому, что основывается главнымъ образомъ на стереометріи, которая была во время Платона еще только въ зачаткахъ и знакома весьма немногимъ;—но Платонъ, какъ извѣстно, занимался ею съ особенною любовью.

какъ вамъ знакомы пути, открываемые образованіемъ, на которые необходимо намъ вступить для разъясненія предмета, то вы будете за мною слѣдовать.

Что, во первыхъ, огонь, земля, вода и воздухъ суть тѣла, это ясно для всякаго. Но всякій видъ тѣла имѣетъ и глубину; всякая опять глубина необходимо заключаетъ въ себѣ природу поверхности [1], а построенная на прямыхъ линіяхъ поверхность состоитъ изъ трехугольниковъ. Трехугольники же всѣ получаютъ начало изъ двухъ трехугольниковъ, у
которыхъ обоихъ одинъ уголъ прямой, а два острыхъ: пер- D.
вый изъ трехугольниковъ въ каждомъ остромъ углѣ содержитъ по (половинной) части прямаго угла, раздѣленнаго сторонами равными; а другой отдѣляетъ имъ неравными сторонами части неравныя. Идя, по необходимости, путемъ вѣроятнаго, въ этомъ предполагаемъ мы начало огня и прочихъ тѣлъ; а начала еще выше этихъ знаетъ Богъ, да раз-
вѣ тотъ изъ людей, кто ему близокъ. Надо намъ разсудить, E.
какъ могли возникнуть эти прекраснѣйшія четыре тѣла, которыя хотя и не подобны другъ другу, могутъ однакожъ, разрѣшаясь, происходить одно изъ другаго. Вѣдь если мы будемъ знать правду относительно рожденія земли и огня, равно какъ стихій, занимающихъ, по пропорціи, среднія между ними мѣста; то тогда уже никому не уступимъ, чтобы какія либо видимыя тѣла были прекраснѣе ихъ, въ томъ смыслѣ, что каждое представляетъ особый родъ [2]. Такъ надобно постараться составить эти четыре рода тѣлъ, отличающіеся своею красотою, чтобы затѣмъ объявить, что мы достаточно поняли ихъ природу.—Изъ тѣхъ двухъ тре-
угольниковъ, равнобедренному дана одна природа, а удлин- 54.
ненному—безконечное множество. Такъ изъ этого множества,—если хотимъ начать какъ слѣдуетъ,—надо предва-

---

[1] Т. е., тройное измѣреніе тѣлъ въ высоту, ширину и глубину необходимо предполагаетъ площадь, измѣряемую только въ высоту и ширину.

[2] Т. е., чтобы какія нибудь изъ видимыхъ тѣлъ лучше отвѣчали назначенію простѣйшихъ, основныхъ стихій.

рительно избрать самое прекрасное. Но кто могъ бы избрать и назвать для состава стихій что нибудь болѣе прекрасное, тотъ покоритъ насъ себѣ не какъ врагъ, а какъ сильный другъ [1]. Мы изъ многихъ трехугольниковъ [2], минуя прочіе, полагаемъ какъ самый прекрасный одинъ, изъ кото-
B. раго равносторонній составился самъ третій [3]. Почему,— это было бы долго объяснять; но кто насъ опровергнетъ и обличитъ, что это не такъ, награда тому будетъ въ нашей дружбѣ. Такъ пусть же у насъ избраны два трехугольника, какъ формы, изъ которыхъ слагаются тѣло огня и тѣла прочихъ стихій, одинъ—равнобедренный, другой—тотъ, у котораго квадратъ большей стороны всегда втрое больше квадрата меньшей. Теперь надобно раскрыть точнѣе то, что прежде высказывалось неопредѣленно. Вслѣдствіе неправильнаго представленія о стихіяхъ, намъ именно казалось, будто эти четыре рода раждаются всякимъ образомъ одинъ изъ дру-
C. гаго и одинъ черезъ другой. Но вѣдь изъ трехугольниковъ, которые мы отличили, происходятъ (также) четыре рода [4],

---

[1] Οὐκ ἐχθρὸς ὢν, ἀλλὰ φίλος κρατεῖ: выраженіе это имѣло, кажется, характеръ провербіальный, точно такъ же какъ употребленное немного ниже: κεῖται φιλία τὰ ἆλα (боевая награда въ дружбѣ).

[2] Т. е., изъ трехугольниковъ второй категоріи—прямоугольныхъ неравнобедренныхъ.

[3] Опустивъ перпендикуляръ отъ одного изъ угловъ равносторонняго трехугольника на противоположную углу сторону, мы получаемъ два равныхъ прямоугольныхъ трехугольника, примыкающихъ другъ къ другу стороною бо̀льшаго ихъ катета,—изъ которыхъ равносторонній трехугольникъ образуется такимъ образомъ самъ третій (ἐκ τρίτου). Особенность этихъ трехугольниковъ, отличаемыхъ Платономъ отъ всѣхъ другихъ прямоугольныхъ неравностороннихъ, состоитъ въ томъ, что меньшій ихъ катетъ составляетъ половину гипотенузы. Нѣсколько ниже они отличаются тѣмъ признакомъ, что квадратъ большей ихъ стороны (т. е. бо̀льшаго катета) всегда втрое больше квадрата меньшей (меньшаго катета). Въ самомъ дѣлѣ, если гипотенуза a составляетъ 2 катета c, то для катета b изъ извѣстной пиѳагоровой формулы $a^2=b^2+c^2$ не трудно вывести уравненіе $b^2=3\ c^2$.

[4] Подъ четырьмя родами (γένη τέτταρα) разумѣются геометрическія тѣла: тетраедръ или пирамида, октаедръ, икосаедръ и кубъ, къ которымъ, какъ мы сейчасъ увидимъ, пріурочиваются стихіи—огонь, воздухъ, вода и земля. Какимъ образомъ и изъ какихъ формъ прямоугольника слагается каждое изъ этихъ тѣлъ, подробно объясняется далѣе. Какъ первыя три тѣла, вслѣдствіе

и именно три—изъ одного, имѣющаго стороны неравныя, четвертый же одинъ слагается изъ трехугольника равнобедреннаго. Всѣ они такимъ образомъ не могутъ разрѣшаться одинъ на другой, обращаясь изъ многихъ малыхъ величинъ въ немногія большія, и наоборотъ,—а три могутъ; ибо всѣ эти, по природѣ, произошли изъ одного (трехугольника). Вѣдь по разрѣшеніи бо̀льшихъ величинъ, изъ нихъ составится множество малыхъ, которыя принимаютъ свойственныя имъ формы; но какъ скоро это множество малыхъ рас- D.
предѣлится опять по трехугольникамъ, то извѣстное число послѣднихъ, нужное для извѣстной массы, можетъ образовать одинъ большой видъ, уже иной противъ прежняго природы. Такъ это все—по вопросу о взаимномъ рожденіи. Затѣмъ слѣдуетъ объяснить, какимъ каждый изъ нихъ становится видомъ и изъ стеченія какихъ чиселъ. Впередъ пойдетъ у насъ первый и наименѣе сложный видъ: стихіею ему служитъ трехугольникъ, котораго гипотенуза вдвое длиннѣе его меньшей стороны. Если два такихъ трехугольника будутъ сложены вмѣстѣ по гипотенузѣ, и это повторено E.
будетъ три раза, такъ чтобы гипотенузы и меньшія ихъ стороны сходились въ той же точкѣ, какъ въ центрѣ; то отсюда произойдетъ одинъ равносторонній трехугольникъ, состоящій, по числу, изъ шести тѣхъ трехугольниковъ [1]. А четыре равностороннихъ трехугольника, соединенные тремя углами поверхности, образуютъ одинъ уголъ тѣлесный, который, по размѣру, занимаетъ мѣсто вслѣдъ за самымъ 55.
тупымъ изъ угловъ поверхности [2]. Чрезъ образованіе че-

того, что происходятъ изъ одной и той же основной формы, удобно разрѣшаются одно въ другое, такъ сравнительно легко переходятъ одна въ другую и соотвѣтствующія имъ стихіи,—что̀ выражается, напр., въ образованіи дыма, пара и т. п. явленій.

[1] Такое именно дѣленіе и составъ получаетъ равносторонній трехугольникъ, если изъ угловъ его опустимъ перпендикуляры на противоположныя угламъ стороны.

[2] Сумма плоскихъ угловъ, образующихъ уголъ правильнаго тетраедра, который теперь описывается, составляетъ, какъ извѣстно, два прямыхъ, т. е. растяженный уголъ—въ 180^0, лежащій на границѣ между тупыми и выпуклыми углами.

тырехъ такихъ угловъ составился первый тѣлесный видъ, по всей своей сферѣ дѣлящійся на равныя и подобныя части. Второй за тѣмъ происходитъ изъ тѣхъ же равносторонних трехугольниковъ, когда они соединяются въ числѣ восьми, образуя одинъ тѣлесный уголъ изъ четырехъ условъ поверхности; и шестью такими углами заканчивается образованіе втораго тѣла. Третій является изъ состава дважды-
B. шестидесяти основныхъ трехугольниковъ [1], да двѣнадцати тѣлесныхъ угловъ, изъ которыхъ каждый замыкается пятью плоскими равносторонними трехугольниками, причемъ виду этому служатъ основаніемъ равносторонніе трехугольники въ числѣ двадцати. И давъ рожденіе этимъ тѣламъ, одинъ изъ основныхъ трехугольниковъ на томъ покончилъ; равнобедренный же произвелъ природу четвертаго вида. Для сего онъ сложился въ числѣ четырехъ, свелъ къ центру прямые углы и образовалъ одинъ равносторонній четвероугольникъ; а соединенные между собою шесть такихъ
C. четвероугольниковъ составили восемь тѣлесныхъ угловъ, причемъ каждый уголъ образовался чрезъ соединеніе трехъ прямыхъ поверхностныхъ. Фигура составившагося такимъ образомъ тѣла вышла кубической, которая имѣетъ въ основаніи шесть четвероугольныхъ равностороннихъ поверхностей. Но такъ какъ оставалось еще одно—пятое соединеніе, то Богъ употребилъ его для очертанія вселенной [2].

Если бы кто, соображая все это внимательно, былъ въ недоумѣніи, принимать ли безпредѣльное или опредѣленное число міровъ, то рѣшеніе въ пользу безпредѣльнаго числа
D. міровъ призналъ бы за приговоръ невѣжества дѣйствительно

---

[1] Икосаедръ, слагаясь изъ двадцати равностороннихъ трехугольниковъ, содержитъ, слѣдовательно, въ своемъ составѣ 120 тѣхъ элементарныхъ прямоугольниковъ, изъ которыхъ равносторонніе трехугольники образуются, такъ какъ въ каждомъ изъ послѣднихъ заключается ихъ по шести.

[2] Пятое соединеніе,—т. е. додекаедръ. Додекаедръ ближе остальныхъ правильныхъ геометрическихъ тѣлъ подходитъ къ формѣ сферы, и потому Богъ заключаетъ въ немъ стихіи.

безпредѣльнаго [1]—въ отношеніи вещей, которыя должно знать; но надо ли принимать одинъ, или пять дѣйствительно существующихъ міровъ,—на этотъ счетъ всякій имѣлъ бы болѣе права усомниться. На нашъ взглядъ, оказывается, что, по условіямъ вѣроятія, естественно долженъ быть одинъ міръ; но кто нибудь другой, въ виду другихъ основаній, можетъ полагать иначе. Впрочемъ этотъ вопросъ надо оставить;—теперь открытые нашимъ изслѣдованіемъ роды мы раздѣлимъ на огонь, землю, воду и воздухъ.

Землѣ предоставимъ мы видъ кубическій, потому что E.
земля, изъ четырехъ родовъ, всѣхъ болѣе неподвижна, и между тѣлами—самое пластическое [2]; а такія именно свойства необходимо представляетъ тѣло, имѣющее наиболѣе твердыя основанія. Но между основаніями, которыя слагаются изъ предположенныхъ вначалѣ трехугольниковъ, естественно тверже то, въ которомъ эти трехугольники равносторонніе, противъ того, въ которомъ неравносторонніе; да и составленная изъ того и другаго равносторонняя поверхность, какъ въ частяхъ, такъ и въ цѣломъ, выходитъ
непремѣнно устойчивѣе при четырехъ сторонахъ, нежели 56.
при трехъ. Поэтому, мы соблюдемъ условія вѣроятія, если этотъ видъ предоставимъ на долю земли, водѣ назначимъ видъ самый неудоподвижный изъ остальныхъ самый удобоподвижный—огню, а средній между этими—воздуху; самое малое тѣло по объему усвоимъ огню, самое большое—водѣ, а среднее—воздуху; также, самое острое—огню, второе по остротѣ—воздуху и третье—водѣ. Это сводится къ тому, что видъ, имѣющій всего менѣе основаній, какъ самый рѣзкій и по всѣмъ направленіямъ самый острый изъ всѣхъ,
необходимо долженъ быть по природѣ и самый удобопо- B.

---

[1] Въ подлинникѣ игра словомъ ἄπειρος, которое значитъ и «безпредѣльный» и «неопытный», «несвѣдущій».—То же Phileb. p. 17 E.

[2] Только земля, благодаря своей косности, способна принимать различныя формы; другія же стихіи мы находимъ всегда въ состояніи расплывающихся, неопредѣленнаго вида массъ.

движный, да и самый легкій, такъ какъ состоитъ изъ наименьшаго числа тѣхъ частей; второй долженъ по этимъ свойствамъ быть вторымъ, а третій—третьимъ. Значитъ, и по прямымъ къ тому основаніямъ и по началамъ вѣроятія, тѣлесный видъ пирамиды долженъ у насъ быть стихіею [1] и сѣменемъ огня; затѣмъ, второй по рожденію видъ признаемъ стихіею воздуха, а третій—воды. Но всѣ эти виды надобно мыслить столь малыми, что каждый единичный видъ
C. каждаго изъ родовъ, по малости, не доступенъ нашему зрѣнію, и мы видимъ только массы ихъ, при скопленіи множества единицъ. То же—и пропорціональное ихъ соотношеніе, по количеству, движеніямъ и другимъ свойственнымъ имъ силамъ: давъ имъ во всѣхъ подробностяхъ совершеннѣйшее устройство, насколько допускала это, непринужденно и безъ сопротивленія, природа необходимости, Богъ, надо думать, сложилъ ихъ во всѣхъ отношеніяхъ пропорціонально.

Изъ всего, что до сихъ поръ сказано у насъ о родахъ,
D. по силѣ вѣроятія, можно заключить по крайней мѣрѣ вотъ что. Земля (въ ея элементахъ), приражаясь къ огню и разрѣшаясь его остротою, должна находиться въ броженіи, все равно, растворена ли она въ самомъ огнѣ, или въ массѣ воздуха, либо воды, пока части ея, встрѣтясь какимъ нибудь образомъ и соединясь между собою, не станутъ опять землею; ибо въ другой-то видъ перейти она не можетъ. Вода же, будучи раздѣлена огнемъ, или также воздухомъ,
E. при соединеніи частей можетъ составить одно тѣло огня и два—воздуха. Доли воздуха, изъ одной разрѣшенной его части, образуютъ опять два тѣла огня. И наоборотъ, когда огонь, окруженный воздухомъ, водою, или какими либо частями земли, немногій среди многаго, тревожимый ихъ движеніемъ, борющійся и все-таки побѣждаемый, наконецъ будетъ ими подавленъ, тогда два тѣла огня соединяются въ одинъ видъ воздуха; а если побѣжденъ и раздробленъ воз-

[1] Т. е., простѣйшею составною частью, атомомъ.

духъ, то изъ двухъ съ половиною его частей сплотится одинъ цѣльный видъ воды [1].—Разсудимъ же о нихъ опять съ этой стороны. Если какой либо изъ другихъ родовъ, будучи охваченъ огнемъ, разсѣкается остріемъ его угловъ 57.
и сторонъ, то перестанетъ разсѣкаться, какъ скоро превратится въ его природу; потому что всякій подобный и тожественный въ самомъ себѣ родъ не можетъ ни производить перемѣну, ни самъ что либо испытывать въ своихъ отношеніяхъ къ тому, что совершенно съ нимъ сходно. А пока нѣчто слабѣйшее, при переходѣ въ другую природу, еще борется съ чѣмъ либо сильнѣйшимъ, оно не перестаетъ разрѣшаться. И когда опять что либо меньшее окружено бóль- B.
шимъ, или немногое многимъ и гаснетъ черезъ дробленіе, оно перестаетъ уже гаснуть, готовясь перейти въ образъ сильнѣйшаго, и становится—изъ огня воздухомъ, а изъ воздуха водою; но если на него нападаетъ и борется съ нимъ нѣчто равносильное изъ другихъ родовъ, то разрѣшеніе не прекращается, пока окончательно отброшенное и разрѣшенное не отбѣжитъ къ сродному, или роды побѣжденные, ставши изъ многихъ однимъ, подобнымъ побѣдившему, не водворятся съ нимъ рядомъ. И въ силу этихъ-то свойствъ C.
все мѣняетъ, конечно, свое мѣсто; ибо масса каждаго отдѣльнаго рода удаляется въ особое мѣсто движеніемъ начала принимающаго [2], и чтò, въ каждомъ случаѣ, становится неподобно самому себѣ и подобно иному, стремится, вслѣдствіе сотрясенія, къ мѣсту того, чему уподобляется [3].

[1] Три болѣе легкія стихіи, разлагаясь на простѣйшія свои составныя части, могутъ переходить одна въ другую, причемъ требуютъ, для своего новаго образованія въ формахъ той или другой стихіи, столько же составныхъ частей, какъ и представляющія стихіи геометрическія тѣла. Такъ, изъ воды (икосаедръ), разлагающейся на двадцать частей, могутъ образоваться двѣ съ половиной единицы воздуха (октаедра), слагающагося только изъ восьми частей, а изъ воздуха—двѣ единицы огня (тетраедра), который слагается изъ четырехъ частей. И наоборотъ, для образованія воды нужны пять единицъ огня или двѣ съ половиной единицы воздуха.

[2] Начала принимающаго,—τῆς δεχομένης,—т. е. пространства (χώρας), которое представлялось выше пріемникомъ явленій.

[3] Какъ сказано объ этомъ выше—р. 53.

Всѣ, сколько ихъ есть, тѣла простыя и первоначальныя произошли отъ такихъ причинъ; а что видамъ ихъ прирождены еще различные роды, причину того надобно по-
D. лагать въ построеніи обѣихъ основныхъ формъ, ибо оно дало съ самаго начала, въ томъ и другомъ случаѣ, не по одному только трехугольнику извѣстной величины, но трехугольникъ и бо́льшій и меньшій, которыхъ столько же числомъ, сколько заключается родовъ въ видахъ. Оттого, въ своихъ соединеніяхъ сами съ собою и одинъ съ другимъ, они представляютъ, безконечное разнообразіе, наблюдать которое обязательно для тѣхъ, кто намѣренъ судить о природѣ на началахъ вѣроятія.

Но если не условиться относительно движенія и стоянія,
E. какимъ образомъ и въ какомъ случаѣ то и другое происходитъ,—это можетъ сильно затруднить дальнѣйшее разсужденіе. Нѣчто о нихъ было уже сказано, и къ этому прибавимъ еще вотъ что. При равномѣрности, никогда не является стремленія къ движенію; потому что имѣющее быть движимымъ безъ имѣющаго двигать, какъ и имѣющее двигать безъ имѣющаго быть движимымъ допустить трудно,— даже невозможно; а гдѣ нѣтъ того и другаго, тамъ нѣтъ и движенія. Но стихіи быть равномѣрными никогда не могутъ. Такимъ образомъ стояніе мы будемъ относить всегда къ равномѣрности, а движеніе къ неравномѣрности. При-
58. чина же неравномѣрной природы лежитъ въ неравенствѣ. Но происхожденіе неравенства мы уже раскрыли; а почему недѣлимыя, и разошедшись по родамъ, все-таки не перестаютъ, подъ вліяніемъ другъ друга, двигаться и перемѣщаться,—о томъ еще не сказали. Такъ объяснимъ это снова—такимъ образомъ. Предѣлы вселенной, обнявъ собою всѣ роды (стихій) и, при своей круговидной формѣ, стремясь отъ природы сомкнуться въ самихъ себѣ, сжимаютъ все (въ нихъ содержащееся) и не допускаютъ, чтобы оставалось гдѣ либо пустое пространство. Оттого огонь по преи-
B. муществу пропиталъ собою все, за нимъ воздухъ, какъ

вторая по тонкости стихія, а тамъ и прочія, въ соотвѣтствующей мѣрѣ. Вѣдь то, что образовалось изъ частей крупнѣйшихъ, допустило въ своемъ строеніи наибольшіе пустые промежутки, а что изъ мельчайшихъ—наименьшіе; и вотъ насильственное скученіе сгоняетъ мелкіе роды въ пустые промежутки крупныхъ. А когда такимъ образомъ роды мелкіе располагаются рядомъ съ крупными,—причемъ меньшіе разъединяютъ большіе, большіе же сжимаютъ меньшіе,—тогда все передвигается и сверху внизъ и снизу вверхъ, C.
чтобы занять свое мѣсто; ибо недѣлимое, перемѣняя величину, перемѣняетъ вмѣстѣ съ тѣмъ и свое положеніе мѣстное. Такимъ-то путемъ постоянно поддерживаемое явленіе неравномѣрности даетъ стихіямъ движеніе, которое какъ продолжается теперь, такъ и будетъ продолжаться непрерывно.

Засимъ надо принимать въ соображеніе, что есть много родовъ огня,—напримѣръ, пламень и нѣчто истекающее изъ пламени,—что̀ не жжетъ, но доставляетъ свѣтъ очамъ,—далѣе, то, что, вслѣдъ за угасшимъ пламенемъ, остается D.
отъ него въ горящихъ тѣлахъ. Такъ же точно есть и родъ воздуха—наиболѣе чистый, который носитъ имя эѳира, и родъ самый мутный, называемый туманомъ и мглою; есть и другіе, безъимянные виды воздуха, происшедшіе отъ неравенства трехугольниковъ. Родовъ воды прежде всего два: одинъ родъ—жидкій, другой—плавкій [1]. Жидкій, принявъ въ себя роды воды исключительно мелкіе и притомъ неравные, въ силу этой неравномѣрности и самаго характера (ихъ) фигуры, сдѣлался подвижнымъ, какъ самъ по себѣ, такъ и для вліяній сторонних. Плавкій же, составившійся изъ родовъ крупныхъ и равномѣрныхъ, въ силу ихъ рав- E.
номѣрности, вышелъ устойчивѣе того и тяжелымъ. Но когда

---

[1] Къ роду воды относятся такимъ образомъ всѣ тѣла, которыя находятся или могутъ находиться въ жидкомъ состояніи, не исключая металловъ, такъ что терминъ «вода» надо принимать въ широкомъ смыслѣ жидкости вообще.

теряетъ эту равномѣрность подъ дѣйствіемъ привходящаго и разрѣшающаго его огня, онъ получаетъ больше подвижности, и, сдѣлавшись подвижнымъ, уступаетъ давленію ближайшаго воздуха и разливается по землѣ. По тому и другому состоянію, онъ принимаетъ имя: плавимаго—по разрѣшимости своей массы и текучаго—по растяжимости своей на землѣ. Когда же огонь исторгается изъ него обратно,
59. тогда тѣснимый имъ (огнемъ) ближайшій воздухъ,—ибо вѣдь огонь выходитъ не въ пустоту,—гонитъ еще подвижную жидкую массу въ мѣста, которыя занималъ огонь и смѣшиваетъ ее съ нимъ. И масса, сжимаясь подъ этимъ давленіемъ и, за удаленіемъ причины неравномѣрности—огня, получая снова равномѣрность, приходитъ опять къ тожеству съ собою. Это удаленіе огня называется у насъ охлажденіемъ, а сжатіе массы, вслѣдъ за удаленіемъ огня, какъ бы оледененіемъ. Но изъ всего того, что назвали мы
B. плавкими водами, плотнѣе другихъ и изъ частей наиболѣе тонкихъ и равномѣрныхъ сложилось, процѣживаясь черезъ камни, золото,—одновидный родъ, принявшій блестящій желтый цвѣтъ,—наиболѣе чтимая у насъ цѣнность. Отрасль же золота, вслѣдствіе своей плотности очень твердая и черного цвѣта, называется адамантомъ [1]. Нѣчто близкое къ золоту по составнымъ частямъ, но представляющее болѣе одного вида, а по плотности стоящее еще выше золота, принявшее въ себя, чтобы быть тверже, малую и тонкую часть
C. земли, но, вслѣдствіе большихъ внутри промежутковъ, болѣе, по сравненію съ нимъ, легкое и составившее собою одинъ изъ родовъ блестящей затвердѣвшей воды есть мѣдь; то же, что примѣшалось къ нему изъ земли,—когда

---

[1] Подъ словомъ ἀδάμας (отъ словъ ἀ, δαμάω,—собственно «несмягчимый») разумѣлся у древнихъ видъ очень твердаго желѣза, который находили они вмѣстѣ съ золотомъ (см. Plin. Histor. natur. XXXVII, 4). Вотъ почему онъ называется у Платона «отраслью золота» (χρυσοῦ ὄζος). Въ приложеніи же къ алмазу едва ли не первый употребилъ это слово Θеофрастъ (De lapid. § 19).—Ср, Politic. p. 303 E; Epist. I, p. 310 A.

отъ давности оба рода опять отдѣлятся одинъ отъ другаго
и примѣсь оказывается явно чѣмъ-то особымъ,—называет-
ся ржавчиною. Вовсе не трудно дать себѣ отчетъ и въ дру-
гихъ такого рода явленіяхъ, если держаться началъ сужде-
нія вѣроятнаго. И кто, ради отдыха, отложивъ разсужденія
о вѣчно существующемъ, доставилъ бы себѣ это невинное
удовольствіе—соображать вѣроятное по отношенію къ ве- D.
щамъ раждаемымъ, тотъ создастъ для себя въ жизни раз-
влеченіе порядочное и разумное. Предавшись ему и въ на-
стоящемъ случаѣ, мы вслѣдъ за симъ изложимъ, что̀ есть
вѣроятнаго далѣе по отношенію къ тѣмъ вещамъ. Вода,
въ смѣшеніи съ огнемъ, отличаясь тонкостью и подвиж-
ностью, отъ своей способности къ движенію и отъ пути,
который пролагаетъ по землѣ, получаетъ названіе жидкой [1];
также мягкой—оттого, что основанія ея, не столь твер- E.
дыя, какъ у земли, легче подаются. Когда же вода, отдѣ-
лившись отъ огня, обособится также отъ воздуха, и сдѣ-
лается равномѣрнѣе, она, подъ давленіемъ выдѣлившихся
изъ нея частей, сжимается сама въ себѣ, и такимъ образомъ
окрѣпнувъ, если приходитъ въ это состояніе надъ землею,
называется обыкновенно градомъ, а на землѣ—льдомъ; когда
же окрѣпнетъ менѣе, и только вполовину, то надъ землею
опять—снѣгомъ, а на землѣ, гдѣ образуется изъ росы,—
инеемъ. Затѣмъ, множество разновидностей воды, смѣшав-
шихся между собою, которыя просачиваются чрезъ выхо-
дящія изъ земли растенія, получаютъ, какъ цѣлый особый
родъ, названіе *соковъ*. Отличаясь, по различію смѣсей, одинъ 60.
отъ другаго, соки эти представляютъ много и другихъ, не
имѣющихъ имени родовъ, но четыре изъ нихъ,—разновид-
ности огненной природы и по большей части прозрачныя,
получили особыя названія: это, во первыхъ, *вино*, согрѣва-
ющее душу вмѣстѣ съ тѣломъ; затѣмъ, родъ гладкій, легко

---

[1] Жидкой,—ὕγρον λέγεται. Словомъ жидкій дѣлается какъ будто на-
мекъ на глаголъ ὕω (проливаю), въ которомъ заключается отчасти понятіе
движенія.

воспринимаемый зрѣніемъ и потому свѣтлый на видъ, блестящій и лоснящійся,—родъ именно *маслянистый*, т. е. смола, конопъ, самое масло и другія вещества того же свойства; далѣе, то, что пріятно размягчаетъ соединенные въ
B. устахъ органы вкуса, производя этимъ способомъ впечатлѣніе сладости, и носитъ по преимуществу общее имя *меда*;—наконецъ, отдѣльный отъ всѣхъ соковъ, пѣнистый родъ, разлагающій тѣло жженіемъ, который называется *опосъ* [1].

Что касается видовъ земли, то пропитанная водою земля обращается въ каменное тѣло такимъ образомъ. Когда примѣшавшаяся къ землѣ вода распустится, въ смѣшеніи она принимаетъ видъ воздуха, а образовавшійся воздухъ стре-
C. мится вверхъ, на принадлежащее ему мѣсто. Но пустоты въ стихіяхъ нѣтъ; поэтому онъ долженъ потѣснить воздухъ сосѣдній, а этотъ, какъ тѣло тяжелое, подавшись и излившись на массу земли, сильно ее сдавитъ и вгонитъ въ тѣ помѣщенія, изъ которыхъ вышелъ новообразовавшійся воздухъ. Сдавленная воздухомъ настолько, что ужъ не разрѣшается водою, земля становится камнемъ—болѣе красивымъ, если, отъ равенства и равномѣрности частей, онъ выходитъ прозрачнымъ, и менѣе красивымъ—въ противномъ

---

[1] Ὀπός вообще значитъ растительное молоко, или тотъ молочнаго вида,—«пѣнистый», по выраженію Платона, сокъ, который даютъ нѣкоторыя растенія. Въ частности, этимъ именемъ означался собственно сокъ растенія σίλφιον (у римлянъ laser, laserpitium), который разумѣется, по видимому, и въ данномъ случаѣ. Но о σίλφιον намъ извѣстно очень немногое, и признаки, которыми характеризуется оно у древнихъ писателей такъ неопредѣленны и шатки, что мы не можемъ съ увѣренностью сказать, какое изъ извѣстныхъ намъ растеній разумѣли они подъ этимъ именемъ (см. описаніе его вида и свойствъ у Плинія Мл.—Hist. nat. XIX, 3; XXII, 23; также Dioscor. III, 94; намеки, напр., у Аристоф. Aves, v. 1475, Equit. v. 837). Многіе останавливаются на предположеніи, что это такъ называемое у насъ assa foetida. Во всякомъ случаѣ, сокъ σίλφιον принадлежалъ къ числу ѣдкихъ и острыхъ растительныхъ веществъ. Этимъ условливается то положеніе, которое даетъ ему Платонъ въ ряду другихъ растительныхъ соковъ. Послѣ началъ спиртнаго, маслянистаго и сахаристаго, въ ихъ представителяхъ—винѣ, маслѣ и медѣ, оставалось еще выдѣлить начало острое (уксусъ), представителемъ котораго и является у Платона ὀπός.

случаѣ. Но когда, подъ быстрымъ дѣйствіемъ огня, земля теряетъ всю влагу и принимаетъ болѣе хрупкій, противу того вида, составъ, является родъ, которому мы дали названіе глины. Бываетъ также, что земля расплавится отъ огня, пока еще остается влага,—тогда, по охлажденіи, она D. становится камнемъ, имѣющимъ черный цвѣтъ [1]. И наконецъ, когда вещество, такимъ же точно образомъ отрѣшившееся, послѣ смѣшенія, отъ избытка воды, оказывается, вслѣдствіе большой тонкости земляныхъ частицъ, солоноватымъ, отвердѣваетъ не вполнѣ и сохраняетъ способность снова распускаться подъ дѣйствіемъ воды, тогда является частію родъ *селитры*, имѣющій свойство очищать масло и землю [2], частію же боголюбезное [3], по общепринятому мнѣнію, тѣло *соли*, которое такъ пріятно удовлетворяетъ E. сосредоточенные во рту органы вкуса.

Тѣла, состоящія изъ этихъ двухъ началъ [4], нерастворимыя въ водѣ и уступающія лишь огню,—держатся такъ крѣпко вотъ по какой причинѣ. Огонь и воздухъ не расплавляютъ массъ земли; потому что въ отдѣльныхъ своихъ частицахъ оказываются гораздо мельче пустыхъ промежутковъ въ ея строеніи и проходятъ чрезъ нее широкимъ путемъ, безъ всякаго усилія, такъ что, оставляя землю не разрѣшенною, и не плавятъ ея; напротивъ, вода, такъ какъ частицы ея по природѣ крупнѣе и пролагаютъ себѣ этотъ

---

[1] Сказавъ уже о камняхъ вообще, Платонъ выдѣляетъ затѣмъ изъ породы этихъ тѣлъ «камень, имѣющій черный цвѣтъ» (τὸ μέλαν χρῶμα ἔχον λίθος). Послѣдній, какъ можно заключать изъ контекста, противополагается ближайшимъ образомъ глинѣ, причемъ характеристическимъ признакомъ той и другой породы принимается, вѣроятно, цвѣтъ,—ибо извѣстно, что къ категоріи глины. (κέραμος) древніе относили также и всѣ мѣловыя образованія, отличающіяся бѣлымъ цвѣтомъ. По мнѣнію Штальбаума, напрасно будетъ задаваться вопросомъ, не разумѣлъ ли Платонъ подъ «чернымъ камнемъ» какую нибудь особую породу, настолько характерную, что о ней нельзя было не упомянуть особо. Если бъ это было такъ, слово λίθος было бы поставлено въ текстѣ съ членомъ

[2] Объ употребленіи селитры въ древности см. Plin. Hist. nat. XXI, 10.

[3] Платонъ намекаетъ на установившійся у грековъ обычай употреблять соль при жертвоприношеніяхъ.

[4] Т. е., смѣшанныя изъ земли и воды.

61. путь насильно, разрѣшаетъ ее и плавитъ. Такимъ образомъ
землю недостаточно плотную разрѣшаетъ насильно одна
вода, плотную же не разрѣшаетъ ничто, кромѣ огня; ибо
входъ въ нее доступенъ только огню. Далѣе, составъ воды
наиболѣе сжатый распускаетъ только огонь, а относительно
слабый—обѣ стихіи, огонь и воздухъ: причемъ первый дѣ-
литъ по промежуткамъ, а послѣдній даже по трехугольни-
камъ. Насильственно сжатый воздухъ ничто не разрѣшаетъ
обратно на основныя формы [1], а не насилуемый расплав-
ляется однимъ огнемъ. Что же касается тѣлъ, смѣшанныхъ
изъ земли и воды, то, пока вода держится въ насильно за-
нятыхъ ею промежуткахъ земли, части воды, прибывающія
B. отвнѣ, не находя доступа въ самую землю, обтекаютъ кру-
гомъ ея массу и оставляютъ ее не размягченной; но части
огня входятъ въ промежутки воды,—причемъ огонь дѣй-
ствуетъ на воздухъ точно такъ же, какъ вода на землю,—
и становится единственною причиною того, что составное
(изъ земли и воды) тѣло расплавляется и течетъ. Бываютъ
между этими тѣлами такія, что содержатъ меньше воды,
чѣмъ земли,—это весь родъ стеклообразный и то, что зо-
C. вется плавкими видами камней; и такія опять, въ которыхъ
больше воды,—все, что слагается по образу восковидныхъ
и ароматическихъ тѣлъ.

Такъ вотъ и формы, и всѣ виды, въ разнообразіи ихъ соединеній и превращеній изъ одного въ другой, у насъ почти уже показаны; затѣмъ надобно постараться выяснить, отъ какихъ причинъ происходятъ ихъ свойства [2]. Но вѣдь, прежде всего, въ основаніи нашихъ сужденій лежитъ непремѣнно чувство; между тѣмъ мы еще не разсмотрѣли ни происхожденія плоти и того, что къ ней отно-

---

[1] Мы принимаемъ, вмѣстѣ съ Астомъ, Линдау и Штальбаумомъ, чтеніе: οὐδὲν λύει π ά λ ι ν (вм. πλὴν) κατὰ τὸ στοιχεῖον. Можно бы также читать, вмѣсто πλὴν, π λ έ ο ν,—что значило бы: aerem vi compressum nihil a m p l i u s solvit in etc.

[2] Т. е., какимъ образомъ тѣла вызываютъ въ насъ тѣ или другія впечатлѣнія.

сится, ни происхожденія души, поскольку она смертна [1]. И выходитъ такъ, что ни этого нельзя объяснить удовле- D.
творительно, безъ тѣхъ свойствъ, воспринимаемыхъ чувствами, ни этихъ послѣднихъ безъ того; а то и другое раскрывать вмѣстѣ почти невозможно. Такъ предварительно надо выставить лишь предположеніе по одному изъ вопросовъ; впослѣдствіи же мы опять вернемся къ предположенному. И чтобы представить свойства въ ихъ послѣдовательности по родамъ, пусть будутъ у насъ первыми тѣ, что касаются тѣла и души. И такъ, во первыхъ, отчего огонь называется у насъ теплымъ? Разсмотримъ это такимъ образомъ,—принявъ именно въ соображеніе то разлагающее и рѣжущее дѣйствіе, которое оказываетъ онъ на наше тѣ- E.
ло. А что при этомъ испытывается нѣчто острое,—это почти всѣ мы чувствуемъ. Надо принять въ расчетъ тонкость его сторонъ и остроту угловъ, также мелкость частей и быстроту движенія,—качества, благодаря которымъ онъ становится сильнымъ и рѣзкимъ и тонко разсѣкаетъ всегда все встрѣчающееся,—также припомнить происхожденіе его фи- 62.
гуры, имѣя въ виду, что преимущественно эта, а не иная природа, разлагаетъ и дробитъ на мелкія части наши тѣла, —и представится вѣроятнымъ, что она-то и произвела то, что̀ называется теперь теплотою,—какъ самое свойство, такъ и его имя [2]. Противоположное этому явленіе намъ хорошо извѣстно; но пусть и оно не останется безъ объясненія. Влага, что̀ окружаетъ наше тѣло, состоящая изъ болѣе крупныхъ частей, привходитъ въ тѣло и оттѣсняетъ влагу, по составу болѣе мелкую; но, не будучи въ состояніи про- B
никнуть на ея мѣсто, она сжимаетъ нашу влагу и, дѣлая ее изъ неравномѣрной и подвижной, отъ равномѣрности и стѣсненія, недвижимою, сообщаетъ ей плотность. Сжатая

---

[1] Т. е., чувственной природы души.

[2] Слово θερμός производится, очевидно, изъ слова θέρος (зной), составляющаго почти синонимъ огню.

же вопреки своей природѣ влага борется, по требованію своей природы, стремясь привести самоё себя въ состояніе противное. Этой-то борьбѣ и этому сотрясенію дано имя дрожи и озноба, а все это состояніе, вмѣстѣ съ тѣмъ, что его производитъ, названо холодомъ.

Далѣе, твердымъ почитается то, чему уступаетъ наша плоть; а мягкимъ—то, что уступаетъ плоти. Такъ и всѣ предметы по отношенію другъ къ другу. Но уступаетъ все, что движется на маломъ основаніи; напротивъ, тѣла, сло-
C. женныя изъ основаній четвероугольныхъ, способныя къ твердому движенію, представляютъ собою видъ самый упорный, который, достигнувъ наибольшей плотности, обнаруживаетъ и особенно сильную упругость.

Понятіе о тяжеломъ и легкомъ лучше всего выяснится, если его изслѣдуемъ въ связи съ природою того, что называется верхомъ и низомъ. Вѣдь совершенно несправедливо мнѣніе, будто есть какія-то два взаимно противоположныя по природѣ мѣста, которыя дѣлятъ вселенную на двѣ половины,—именно, низъ, куда стремится все, что имѣетъ нѣкоторую тѣлесную массивность, и верхъ, куда все поднимается насильственно; ибо, какъ скоро небо въ своемъ цѣломъ сферовидно, все, что образовано въ равномъ разстояніи отъ средины, должно по природѣ быть одинаково оконечностью, а срединою надо считать то, что занимаетъ мѣсто всѣмъ оконечностямъ противоположное, удаляясь отъ нихъ на одну и ту же мѣру протяженія. Если же таковы естественныя свойства космоса, то допускающій помянутыя понятія о «верхѣ» и «низѣ» не прилагаетъ ли къ вещамъ
E. имена, какъ мы въ правѣ думать, вовсе не подходящія? Ибо о среднемъ въ немъ (космосѣ) мѣстѣ нельзя съ полнымъ основаніемъ сказать, что оно находится внизу или вверху,—оно въ серединѣ; а объ окружности—ни что она въ серединѣ, ни что можетъ содержать ту или другую часть, которая отклонялась бы отъ нея по направленію къ серединѣ болѣе, нежели какая либо изъ частей противолежа-

щихъ. Такъ можно ли тому, что во всѣхъ своихъ частностяхъ является одинаковымъ, придавать имена, одно другому противоположныя, и какимъ это образомъ,—если кто 63.
хочетъ судить здраво? Вѣдь если бы въ срединѣ вселенной даже находилось что нибудь твердое, само въ себѣ равновѣсное,—оно, по совершенному равенству оконечностей, не потянуло бы ни къ которой изъ нихъ. Но тотъ, кто ходилъ бы кругомъ по этому твердому тѣлу, нерѣдко, становясь антиподомъ самого себя, называлъ бы на немъ одно и то же мѣсто и верхнимъ и нижнимъ. Вѣдь если цѣлое-то, какъ мы сейчасъ сказали, сферовидно, то противно будетъ разсудку говорить, что одно его мѣсто ниже, другое выше. А откуда же взялись эти выраженія и отъ какого расположенія предметовъ,—что мы привыкли допускать подобное дѣленіе, говоря даже о цѣломъ небѣ?—Чтобы B.
согласиться на этотъ счетъ, предположимъ вотъ что. Если бы кто находился въ томъ мѣстѣ вселенной, которое досталось въ удѣлъ по преимуществу природѣ огня, и гдѣ должны быть сосредоточены наибольшія его массы, къ которымъ онъ стремится;—если бы кто, утвердившись надъ тѣмъ мѣстомъ и обладая достаточной для того силой, отдѣлилъ нѣкоторыя части огня, положилъ на вѣсы и, поднимая коромысло, повлекъ огонь насильственно въ среду несроднаго ему воздуха; то, очевидно, меньшую часть огня онъ осилилъ бы легче, чѣмъ бóльшую. Ибо когда двѣ вещи поднимаетъ одновременно одна и та же сила, меньшая, неизбѣжно, скорѣе, а бóльшая слабѣе подчиняется, при этой тягѣ, насилію,—и про болѣе массивную говорятъ, что она тяжела и стремится книзу, а про мелкую,—что легка и вверхъ. Но мы должны себя уличить, что то же самое дѣлаемъ и на этомъ мѣстѣ [1]. Вѣдь, ходя по землѣ, мы отдѣляемъ отъ нея земляныя породы, а иногда и самую землю насильственно и вопреки природѣ увлекаемъ въ среду

[1] Т. е., на землѣ.

неподобнаго ей воздуха, тогда какъ изъ обѣихъ этихъ стихій
D. каждая стремится къ тому, что ей сродно. Но этому принужденію войти въ среду неподобную скорѣе и легче крупнаго уступаетъ мелкое; и вотъ мы назвали его легкимъ, а мѣсто, въ которое его увлекаемъ,—верхнимъ, противоположное же тому—тяжелымъ и нижнимъ. Все необходимо бываетъ такимъ относительно, оттого именно, что многочисленные роды могутъ занимать мѣста взаимно противоположныя: такъ, мы найдемъ, что легкое въ одномъ мѣстѣ и легкое въ другомъ, также тяжелое и тяжелое, нижнее и нижнее, верхнее и верхнее, все образуется и существуетъ,
E. одно по отношенію къ другому, въ противоположномъ, косвенномъ и самыхъ разнообразныхъ направленіяхъ. Но въ отношеніи ко всѣмъ имъ надо имѣть въ виду одно,—что именно отъ стремленія къ началу родственному, которое присуще каждому роду, становится родъ въ своемъ стремленіи тяжелымъ, а мѣсто, куда онъ стремится, нижнимъ, и обратное тому—обратнымъ. Такъ для этихъ собственно свойствъ пусть будутъ положены у насъ эти причины.

Причину гладкости и шероховатости всякій, должно быть, замѣчаетъ и былъ бы въ состояніи объяснить ее другому: одно-то вѣдь свойство производитъ жесткость въ смѣшеніи съ неравномѣрностію, а другое—равномѣрность, соединенная съ плотностію.

64. Послѣ того, что̀ мы разсмотрѣли, изъ общихъ, относящихся до всего тѣла свойствъ, остается еще важнѣйшее—причина впечатлѣній пріятныхъ и тяжелыхъ, то̀, что создаетъ ощущенія, при посредствѣ частицъ нашего тѣла, и содержитъ въ себѣ сопровождающія ихъ скорби и удовольствія. Но причины всякаго воспринимаемаго и не воспринимаемаго чувствомъ свойства мы поймемъ, когда припомнимъ, что̀ различали прежде подъ видомъ природы подвиж-
B. ной и неудободвижимой [1],—ибо этимъ именно путемъ надле-

---

[1] См. p. 54 B sqq.

житъ намъ преслѣдовать все, что думаемъ теперь уловить. Вѣдь подвижное-то по природѣ, если подвергается даже и мимолетному воздѣйствiю, выдѣляетъ кругомъ по частицѣ другимъ частицамъ, которыя, въ свою очередь, дѣлаютъ то же самое, пока наконецъ, дошедши до начала разумнаго, не выразятъ ему силы дѣятеля. Противное же тому, по своей косности, не подаваясь никуда кругомъ, страдаетъ одно, и ничего посторонняго въ сосѣдствѣ своемъ не движетъ; такъ что, безъ выдѣленiя частицъ, однѣхъ въ другiя, первоначаль- C.
ное впечатлѣнiе не переходитъ изъ нихъ во все животное и не даетъ ему воспринять чувствомъ испытанное. Это бываетъ съ костями, волосами и со всѣми другими, какiя въ насъ есть, землистыми по преимуществу частями; а сказанное передъ этимъ примѣняется главнымъ образомъ къ зрѣнiю и слуху, ибо въ нихъ сильнѣйшими дѣятелями являются огонь и воздухъ [1].—Такъ чувства удовольствiя и скорби надо представлять себѣ такимъ образомъ. Впечатлѣнiе, дѣйствующее разомъ—насильственно и вопреки природѣ, бы- D.
ваетъ для насъ тяжело, а разомъ же наступающiй затѣмъ возвратъ въ естественное состоянiе прiятенъ; если дѣйствуетъ спокойно и постепенно, впечатлѣнiе нечувствительно, если же обратнымъ тому образомъ, бываетъ обратнымъ. Все, дѣйствующее съ легкостiю, воспринимается чувствомъ особенно живо, но ни скорби ни удовольствiя не доставляетъ,—каковы, напримѣръ, впечатлѣнiя того зрѣнiя, о которомъ сказали мы раньше, что оно образуетъ у насъ днемъ связное тѣло [2]. Вѣдь органу зрѣнiя не причиняетъ боли сѣченiе, и жженiе, и все другое, что онъ испытываетъ, какъ не доставляетъ и удовольствiя—если онъ возвращается E.

---

[1] Воздухъ и огонь, наиболѣе тонкiя и подвижныя изъ четырехъ стихiй, являются очень важными дѣятелями въ процессѣ зрѣнiя и слуха, такъ какъ первый проводитъ къ органу слуха звуки, а послѣднiй есть источникъ того свѣта, внѣшняго и внутренняго, изъ которыхъ, по изложенной выше теорiи (p. 45 B sqq.), слагается зрѣнiе.

[2] См. p. 45 B, C.

къ прежнему состоянію; но получаются только сильнѣйшія и яснѣйшія ощущенія, поскольку онъ что либо выноситъ, или, направившись въ то или въ другое мѣсто, схватываетъ самъ; ибо разложеніе и соединеніе его частицъ совершается безъ всякаго насилія.—Части же тѣла, состоящія изъ болѣе крупныхъ частицъ, которыя съ трудомъ уступаютъ тому, что на нихъ дѣйствуетъ, однакожъ передаютъ движеніе цѣ-
65. лому, испытываютъ удовольствія и скорби: и именно скорби—когда выводятся изъ своей нормы, и удовольствія—когда возвращаются опять въ прежнее состояніе. То, что подвергается отливу и опустѣнію понемногу, восполняется же разомъ и въ избыткѣ, и что не чувствуетъ поэтому опустѣнія, но чувствуетъ полноту, не причиняетъ смертной части души скорбей, напротивъ, доставляетъ ей величайшія удовольствія;—это очевидно на благоуханіяхъ [1]. Но когда тѣла выходятъ изъ своей нормы разомъ, возвращаются же къ прежнему своему состоянію лишь съ трудомъ и поне-
B. немногу, тогда все происходитъ обратно прежнему,—что̀ обнаруживается ясно на прижиганіяхъ и сѣченіяхъ тѣла.

И такъ, объ общихъ для всего тѣла свойствахъ и о названіяхъ, присвояемыхъ тому, что ихъ производитъ, почти все сказано; теперь попытаемся, насколько возможно, раскрыть то, что происходитъ въ отдѣльныхъ частяхъ нашего тѣла,—и самыя впечатлѣнія, и причины, которыя ихъ про-
C. изводятъ. И вотъ, во первыхъ, надо разъяснить по возможности, что мы опустили выше, говоря о сокахъ, именно особенныя ихъ свойства по отношенію къ языку. По видимому, и они, какъ многое другое, происходятъ въ силу нѣкоторыхъ соединеній и разложеній, и притомъ больше, нежели что либо иное, условливаются шероховатостью и гладкостью. Ибо все то изъ природы частицъ землистыхъ, что
D. проникаетъ въ жилки,—въ эти какъ бы проводники языка, протянутые къ сердцу,—и что, попадая во влажныя и нѣж-

---

[1] Ср. Phileb. p. 51 B, E.

ныя части плоти и распускаясь въ нихъ, стягиваетъ и изсушаетъ эти жилки, оказывается, если бываетъ нѣсколько шероховато, терпкимъ, а если менѣе шероховато,—горькимъ. Далѣе, тотъ родъ частицъ, что̀ имѣетъ свойства чистительныя и смываетъ все съ языка,—если онъ дѣйствуетъ такимъ образомъ свыше мѣры и настолько сильно, что разлагаетъ E.
самую его природу,—каково, напримѣръ, дѣйствіе селитры, —называется вообще ѣдкимъ. То же, что уступаетъ селитрѣ въ силѣ дѣйствія и проявляетъ чистительную способность умѣреннѣе, представляется намъ, при отсутствіи этой жесткой ѣдкости, даже пріятнымъ—соленымъ. Что вступаетъ въ общеніе съ теплотою рта и умѣряется имъ, что заимствуется теплотою и обратно горячитъ согрѣвающее его, что отъ легкости поднимается вверхъ, къ органамъ чувства въ головѣ, и разлагаетъ все, съ чѣмъ встрѣчается,—все 66.
такое, благодаря этому своему дѣйствію, получило имя крѣпкаго. Бываетъ и такъ, что эти же частицы, обмельчавъ напередъ отъ гніенія, проникаютъ въ топкія жилки и соединяются въ извѣстной мѣрѣ съ находящимися тамъ частицами землистыми и воздушными, такъ что, давъ имъ движеніе другъ около друга, приводятъ ихъ въ смѣшеніе: въ смѣшеніи же эти частицы переталкиваются, одна проникаетъ въ другую, оставляя другъ друга полыми и окружая то, что въ нихъ привзошло; и вотъ, когда полая влага замыкаетъ въ себѣ воздухъ,—будетъ ли она чиста, или земли- B.
стаго состава,—образуются влажные воздушные сосуды, въ видѣ полыхъ, шарообразныхъ капель воды, и однѣ изъ нихъ, прозрачныя, что̀ смыкаются изъ чистой влаги, носятъ имя пузырей, а другія, что̀ изъ землистой, которая притомъ волнуется и вздымается, получаютъ названіе броженія и кипѣнія; причина же такихъ свойствъ называется остротою Впечатлѣніе, противоположное всѣмъ тѣмъ, о которыхъ сказано, происходитъ и отъ причины противоположной: C.
когда, то есть, составъ привходящихъ въ жидкомъ видѣ веществъ бываетъ приспособленъ къ естественному состоя-

нію языка и, намащая его, уравниваетъ его шероховатость, а все то, что осѣло или разлилось по языку противъ требованій его природы, одно разводитъ, другое собираетъ, и приводитъ все въ положеніе, по возможности согласное съ его природой,—тогда такого рода врачеваніе насильственныхъ возбужденій, пріятное для всякаго, называется сладостью.

D. Это все такъ. Что же касается дѣятельности ноздрей, то тутъ нѣтъ видовъ: ибо все, что относится къ запахамъ, имѣетъ половинную природу, и ни одной изъ стихій не дано должной соразмѣрности для того, чтобы издавать какой либо запахъ. Служащіе этому отправленію сосуды наши слишкомъ тѣсны для родовъ земли и воды, а для родовъ огня и воздуха слишкомъ широки: потому отъ этихъ родовъ никто никакого запаха не чувствуетъ; но запахи являются всегда, если что нибудь или растворяется, или гні-
E. етъ, или плавится, или курится. Вѣдь это бываетъ въ промежуткахъ, при переходѣ воды въ воздухъ, или воздуха въ воду, и всѣ вообще запахи суть дымъ или туманъ: туманъ— именно то изъ нихъ, что переходитъ изъ воздуха въ воду, а дымъ—что въ воздухъ изъ воды. Оттого всѣ запахи тонѣе воды и грубѣе воздуха. Это обнаруживается, когда почему либо точно сопрется дыханіе, и человѣкъ усиленно потянетъ въ себя духъ: ибо въ этомъ случаѣ не привходитъ съ нимъ никакого запаха, но притекаетъ одинъ, свободный отъ запаховъ, духъ. Такимъ образомъ являются лишь двѣ разновидности запаховъ, не имѣющія точнаго имени и
67. не содержащія въ себѣ большаго числа простыхъ видовъ;— тутъ, очевидно, можетъ быть рѣчь только о двухъ родахъ: о пріятномъ и объ отвратительномъ. Послѣднее дѣйствуетъ раздражительно и тягостно на всю полость тѣла, лежащую у насъ между теменемъ головы и пупкомъ; а первое, напротивъ, успокоиваетъ ее и пріятнымъ образомъ приводитъ ее снова въ согласіе въ природою.

Разсматривая область слуха какъ третій отдѣлъ нашего

чувства, мы должны сказать, отъ какихъ причинъ происходятъ относящіяся сюда явленія. Итакъ, звукъ будемъ считать вообще за ударъ, черезъ уши, посредствомъ воздуха, мозга и крови, передаваемый душѣ, а за слухъ —возбуждаемое имъ движеніе, идущее отъ головы и оканчивающееся въ области печени [1]. И быстрый ударъ будетъ высокимъ звукомъ, а медленный—низкимъ, равномѣрный—ровнымъ и мягкимъ, а противный тому—рѣзкимъ, сильный—громкимъ, а противоположный сильному —слабымъ. Что же касается сочетанія звуковъ, то говорить о немъ надо въ связи съ тѣмъ, что еще будетъ сказано впослѣдствіи. B. C.

Остается намъ разнять еще четвертый родъ чувства,—родъ, содержащій въ себѣ множество разновидностей, которыя, всѣ въ совокупности, называемъ мы именемъ цвѣтовъ: это—пламя, истекающее отъ каждаго изъ тѣлъ, которому, чтобы оно воспринималось чувствомъ, даны соразмѣрныя зрѣнію частицы. На счетъ зрѣнія было уже говорено раньше, отъ какихъ причинъ оно происходитъ; такъ теперь, относительно цвѣтовъ, будетъ всего правдоподобнѣе и приличнѣе разсуждать такимъ образомъ. Тѣ частицы, чтò несутся отъ различныхъ предметовъ и падаютъ на зрачокъ, должны быть однѣ меньше, другія больше, а нѣкоторыя равны частямъ самаго зрачка. Части равныя не ощутимы, почему мы и называемъ ихъ прозрачными, а части бòльшія и меньшія—однѣ съуживаютъ, другія расширяютъ зрачокъ, такъ что родственны тѣмъ частицамъ, которыя по отношенію къ плоти оказываются теплыми и холодными, а по отношенію къ языку—терпкими и горячащими, или, какъ мы назвали ихъ за это свойство, крѣпкими [2]; бѣлыя и черныя выражаютъ эти же самыя дѣйствія въ другой D. E.

---

[1] Слухъ обнимаетъ такимъ образомъ всѣ три органа души,—голову, сердце и печень,—о которыхъ говорится ниже, p. 69 sqq.

[2] См. p. 65 E —66 A.

области чувства и только потому представляются иными. Мы должны, слѣдовательно, означать это такимъ образомъ: Чтò расширяетъ зрачокъ, есть *бѣлое*, а противное тому—*черное*. Болѣе же быстрое стремленіе огня, и притомъ огня чуждаго, которое, поражая зрачокъ, расширяетъ его до самаго глазнаго овала, насильственно раздвигаетъ и расплав-
68. ляетъ самые проходы глазъ, исторгая оттуда смѣсь огня и воды, называемую у насъ слезами, само же по себѣ есть одинъ огонь, въ столкновеніи противоположныхъ своихъ теченій, когда съ одной стороны онъ исторгается какъ бы молніею, съ другой проникаетъ впередъ и гаснетъ во влагѣ, причемъ изъ этого смѣшенія возникаютъ различные цвѣтà,—такое состояніе называемъ мы блескомъ, а то, что его производитъ—блестящимъ и свѣтлымъ. Родъ огня, средній между этими, который достигаетъ влаги очей и смѣшивается
B. съ нею, но не блеститъ, а издаетъ сіяніе чрезъ влагу, представляющее, отъ примѣси къ ней огня, цвѣтъ крови, мы называемъ багровымъ. Цвѣтъ сіяющій, въ смѣшеніи съ багровымъ и бѣлымъ, образуетъ ярко-желтый (алый). Но означать, въ какой мѣрѣ привходитъ каждый, если бы мы это и знали, не имѣло бы смысла, ибо никто не могъ бы объяснить это удовлетворительно изъ какихъ либо необходимыхъ или хотя вѣроятныхъ основаній. Цвѣтъ багровый, въ смѣшеніи съ чернымъ и бѣлымъ, даетъ пур-
C. пуровый; затѣмъ, темнобурый,—когда эта смѣсь будетъ подожжена [1], да будетъ прибавлено къ ней побольше черанаго. Цвѣтъ красный происходитъ изъ смѣси ярко-желтаго и сѣраго, сѣрый—изъ смѣси чернаго и бѣлаго, а блѣдно-желтый—изъ смѣшенія бѣлаго и яркожелтаго. Когда съ сіяющимъ сочетается бѣлый, и эта смѣсь сойдется съ густымъ чернымъ,—получается цвѣтъ синій, отъ смѣшенія синяго и

[1] Göthe. Farbenlehre: «Aus verbranntem Purpur und Schwarz entsteht nach Platon und Aristoteles das ὄρφινον, die Farbe des Rauchtopases, wie im Lateinichen das verwandte furvum oft nur in der allgemeinen Bedeutung des Schwarzen und Dunkeln gebracht wird».

бѣлаго—голубой, а краснаго и чернаго—зеленый. По этимъ цвѣтамъ можно судить и объ остальныхъ, изъ какой смѣси со всею вѣроятностію долженъ произойти тотъ или другой. D.
Но кто пытался бы изъяснить эти вещи путемъ опыта, тотъ упускалъ бы изъ виду различіе между человѣческою и Божескою природою: потому что Богъ, обладая знаніемъ и могуществомъ, можетъ и многое смѣшивать въ одно и опять одно разрѣшать на многое; а изъ людей никто не въ состояніи сдѣлать ни того ни другаго, ни теперь, ни когда либо въ послѣдующія времена. E.

Все, что вытекаетъ такимъ же точно образомъ изъ природы необходимости, Зиждитель прекраснаго и наилучшаго воспринималъ тогда въ бытномъ, создавая этого самодовлѣющаго и совершеннѣйшаго бога; но, пользуясь при этомъ подходящими служебными причинами, онъ высшее устроительство всего бытнаго предоставлялъ себѣ. Поэтому надо различать два вида причины: причину необходимую и причину божественную; и божественной надо искать во всемъ, чтобы достигнуть блаженной жизни, насколько допускаетъ ее наша природа, а ради этого искать также и необходимой,— 69.
имѣя въ виду, что, безъ послѣдней, и самая та причина, которой мы добиваемся, не можетъ быть ни мыслима, ни постигнута, ни какъ либо иначе быть намъ доступна.

Такъ какъ теперь предъ нами, будто строевой матеріалъ передъ плотниками, лежатъ уже готовые роды причинъ, изъ которыхъ и предстоитъ намъ сложить дальнѣйшее разсужденіе, то возвратимся вкратцѣ опять къ началу, перенесемся быстро къ тому, отъ чего пришли сюда, и постараемся приладить къ нашему разсказу уже послѣднюю, заключи- B.
тельную главу, которая увѣнчала бы собою наши прежнія положенія. И такъ, въ самомъ началѣ было сказано, что, когда все находилось еще въ безпорядкѣ, Богъ придалъ каждой стихіи извѣстную соразмѣрность какъ въ самой себѣ, такъ и въ отношеніи къ другимъ стихіямъ, въ силу чего и открылась возможность взаимнаго между ними соотноше-

нія и согласія. Ибо вѣдь тогда ничто не было этому при-
частно, развѣ только случаемъ, и ни одна изъ вещей, на-
зываемыхъ нынѣ такъ или иначе, каковы, напр., огонь, во-
C. да и другія, не заслуживала вообще какого либо имени. Но
онъ сперва все это устроилъ, а потомъ составилъ изъ всего
эту вселенную, единое животное, содержащее въ себѣ всѣхъ
животныхъ, смертныхъ и безсмертныхъ. И зодчимъ су-
ществъ божественныхъ былъ онъ самъ, а сотворить поро-
ду смертныхъ поручилъ своимъ созданіямъ. Эти же, по под-
ражанію ему, воспринявъ безсмертное начало души, оберну-
ли его смертнымъ тѣломъ, предали все тѣло душѣ, какъ бы
D. колесницу, и образовали въ немъ еще иной видъ души—
смертный, вмѣщающій въ себѣ могучія, неизбѣжныя стра-
сти: во первыхъ, удовольствіе—сильнѣйшую приманку къ злу,
потомъ, скорби—гонители благъ, далѣе, отвагу и робость—
этихъ двухъ опрометчивыхъ совѣтниковъ, наконецъ, не-
удержимый гнѣвъ и обманчивую надежду. Смѣшавъ эти стра-
сти, по необходимости, съ несмысленною впечатлительностью
и на все предпріимчивой любовью, они составили такимъ
образомъ смертную часть души. Но при этомъ, страшась
осквернить, безъ всякой въ томъ необходимости, часть бо-
жественную, они поселили смертную отдѣльно отъ нея, въ
E. особую тѣлесную обитель, и построили перешеекъ и гра-
ницу между головой и грудью, помѣстивъ въ промежутокъ
шею, чтобы разобщить ихъ. Въ грудь, или въ такъ называ-
емый панцырникъ, ввели они смертный родъ души; а такъ
какъ въ этой душѣ одно по природѣ лучше, другое хуже,
то разгородили опять и полость панцырника, какъ бы раз-
70. дѣляя половины женскую и мужскую, и преградою между
ними положили грудобрюшную перепонку. Причастную му-
жества и отваги,—бранелюбивую часть души, помѣстили
они ближе къ головѣ, между перепонкою и шеею, чтобы,
внимая уму, она, общими съ нимъ силами, сдерживала родъ
пожеланій, если бъ тотъ не хотѣлъ никакъ добровольно под-
чиняться повелѣнію и слову, выходящимъ изъ акрополя. А

сердце,—узелъ всѣхъ жилъ и вмѣстѣ съ тѣмъ источникъ быстро льющейся по всѣмъ членамъ крови,—поставили на B. постъ стража, чтобы въ случаяхъ, когда вдругъ разгорится неистовство страсти, по поводу ли какого нибудь несправедливаго дѣйствія извнѣ, или въ силу одного изъ внутреннихъ пожеланій, все, что имѣетъ въ тѣлѣ способность чувствовать и доступно внушеніямъ и угрозамъ, тотчасъ покорялось, по призыву ума, и устремлялось всюду по этимъ узкимъ проходамъ, давая возможность управлять всѣмъ этимъ началу наилучшему. Затѣмъ, изыскивая средство противъ C. біенія сердца, въ случаяхъ ожиданія чего нибудь страшнаго и возбужденія страсти, и зная напередъ, что всякій такой приростъ страсти будетъ зависѣть отъ дѣйствія огня, боги произрастили въ груди природу легкихъ, которыя сначала мягки и безкровны, а затѣмъ, подобно губкѣ, пронизываются сквозными порами, для того, чтобы, принимая въ себя воздухъ и питье, легкія прохлаждали сердце и, въ воспламененномъ состояніи, доставляли ему успокоеніе и облегченіе. D. И съ этой-то цѣлію проложили они къ легкимъ каналы горла, и самыя легкія, какъ мягкія пружины, размѣстили около сердца, дабы въ то время, какъ возрастетъ въ сердцѣ страсть, оно, ударяясь о тѣло подающееся, и охлаждаясь, умѣряло свои движенія и въ состояніи страсти могло легче покоряться уму. Часть же души, требующую пищи, питья и всего что для нея нужно по природѣ тѣла, поселили они между грудобрюшною перепонкой и предѣлами, лежащими въ направленіи къ пупку, устроивъ во всей этой области какъ бы ясли, E. для кормленія тѣла; и здѣсь такого рода душевность привязали они, какъ бы дикую скотину, кормить которую, доколѣ она на привязи, необходимо, если ужъ долженъ существовать смертный родъ. И именно для того, чтобы, питаясь всегда у яслей, она находилась сколько можно далѣе отъ части правительственной, чтобы производила такимъ образомъ какъ можно менѣе шуму и крику и давала началу высшему возможность спокойно обдумывать рѣшенія, полез-

71. ныя для всѣхъ частей вообще,—съ этою именно цѣлію боги опредѣлили ей и это мѣсто. Но зная это животное,—зная, что оно не пойметъ внушеній разума, а если и причастно будетъ нѣкотораго чувства, то все же ему не свойственно, по природѣ, заботиться о чемъ нибудь разумномъ, и что будетъ оно дни и ночи увлекаться лишь призраками и мечтами,—сообразивъ это, Богъ связалъ съ нимъ природу
B. печени, и помѣстилъ ее въ его же жилищѣ. Онъ устроилъ ее плотной, гладкой, блестящей и сладкой, но съ нѣкоторымъ придаткомъ горечи,—дабы нисходящая изъ ума сила помысла, въ ней, будто въ зеркалѣ, воспринимающемъ формы и передающемъ зрѣнію ихъ образы, устрашала собою то животное, причемъ, пользуясь прирожденною долею горечи, въ видахъ угрозы, распускала ее внезапно по всей печени и наводила (на нее) желчный цвѣтъ, сжимая, всю ее
C. дѣлала морщинистой и шероховатой, а лопасть печени, пріемники ея и ворота [1] частію выводила изъ ихъ естественнаго положенія и стягивала, частію заваливала и запирала, причиняя тѣмъ сильныя боли и тоску. Когда же нѣкоторымъ какъ бы наитіемъ кротости, исходящимъ изъ ума, вызваны будутъ видѣнія совершенно обратныя, тогда эта сила помысла должна, съ одной стороны, успокоивать горечь, уже въ силу того, что не можетъ естественно ни приводить въ движе-
D. ніе, ни касаться противной себѣ природы, а съ другой—дѣйствовать на животное прирожденною печени сладостію, выпрямлять, сглаживать и приводить въ естественное положеніе всѣ части органа, прояснять и смягчать поселенную

---

[1] У печени различаютъ, какъ извѣстно, нѣсколько лопастей. Платонъ разумѣетъ, конечно, самую большую изъ нихъ, такъ называемую lobus dexterus (у римлянъ caput exterum), которая у грековъ играла особенно важную роль при волхвованіяхъ и носила имя λοβός по преимуществу. Воротами печени (fossa transversa s. porta hepatis) называется центральное ея углубленіе, чрезъ которое проходятъ воротная вена (vena portae) и почти всѣ главные питающіе органъ сосуды. Пріемники печени—желчный пузырь и небольшія внутреннія полости, собирающія продукты ея дѣятельности.

около печени часть души, такъ чтобы она, не будучи причастна мысли и разума, пользовалась за то по ночамъ, когда ведетъ жизнь ровную, пророчественными сновидѣніями. Вѣдь создавшія насъ существа, помня волю Отца, который повелѣлъ имъ устроить смертную нашу природу какъ только могутъ лучше, усовершили даже и эту худшую нашу часть,—и вотъ, чтобы она входила такъ или иначе въ соприкосновеніе E.
съ истиной, помѣстили въ ней даръ пророчества. Есть и достаточное доказательство тому, что силу прозрѣнія Богъ присвоилъ именно человѣческому неразумію: ибо вѣдь никто въ трезвомъ состояніи ума не владѣетъ даромъ боговдохновеннаго и истиннаго прорицанія, а владѣютъ имъ люди либо тогда, какъ сила ихъ мышленія связана бываетъ сномъ, либо въ состояніи извращенія, приносимаго болѣзнію или извѣстнаго рода восторгомъ. Но затѣмъ дѣло человѣка мыслящаго—припомнить и обсудить, что изрекла ему, во снѣ или наяву, эта провѣщательная или боговдохновенная природа, и для всѣхъ, какія были, видѣній доискаться разгад- 72.
ки, какимъ образомъ и при какихъ условіяхъ могутъ они означать что либо доброе или злое, въ будущемъ, прошедшемъ или настоящемъ. Человѣку же изступленному, пока онъ находится еще въ изступленіи, не дѣло судить о своихъ собственныхъ представленіяхъ и словахъ; вѣдь уже изстари совершенно справедливо говорится, что дѣлать и вмѣстѣ познавать свое дѣло и самого себя пристало только мудрецу. Потому-то и законъ поставилъ судіями боговдохновенныхъ B.
пророчествъ особый классъ провозвѣстниковъ, хотя иные и ихъ самихъ называютъ пророками, вовсе не зная, что они лишь толкователи загадочныхъ изрѣченій и видѣній, и должны бы по всей справедливости называться не пророками собственно, а провозвѣстниками прорѣчествъ.—Такъ вотъ для чего печени дана такая природа и предоставлено то мѣсто, о которомъ говоримъ:—это для провѣщанія. И пока кто живетъ, его печень, тоже живая, представляетъ болѣе ясные знаки; лишившись же жизни, она становится темна C.

и даетъ провѣщанія не настолько отчетливыя, чтобы въ нихъ выражалось что нибудь ясно.

Устройство и положеніе части внутренностей, сосѣдней съ печенью и лежащей именно влѣво отъ нея, опредѣляются самымъ ея назначеніемъ—соблюдать печень постоянно свѣтлой и чистой: это какъ бы губка, приспособленная къ зеркалу и лежащая при немъ всегда наготовѣ. Потому-то, когда отъ болѣзни тѣла скопляются около печени какія либо нечистоты, пористое тѣло селезенки, чтобы очистить печень, вбираетъ ихъ всѣ въ себя, такъ какъ оно устроено
D. пустымъ и безкровнымъ. Вслѣдствіе этого, наполнясь отчищеннымъ, селезенка увеличивается въ объемѣ и разбухаетъ; но затѣмъ, съ освобожденіемъ тѣла отъ нечистотъ, она опять сокращается и входитъ въ естественный свой объемъ.

Такъ вотъ что̀ думаемъ мы о душѣ,—о томъ, что есть въ ней смертнаго и что божественнаго, и какимъ образомъ, въ связи съ какими частями и для чего то и другое начало помѣщены отдѣльно. Упорно отстаивать эти мысли, какъ сущую истину, стали бы мы развѣ тогда, если бы ихъ, по пословицѣ, подтвердилъ самъ Богъ. Но что положенія наши правдоподобны, это можемъ мы смѣло утверждать уже и
E. теперь, прежде дальнѣйшаго изслѣдованія,—и утверждаемъ. Такимъ же точно образомъ мы разсмотримъ, что стоитъ за тѣмъ на очереди. А на очереди были у насъ прочія части тѣла,—именно вопросъ о ихъ устройствѣ. Всего вѣрнѣе, что части эти образованы по слѣдующему расчету.

Созидавшіе нашъ родъ существа знали будущую нашу невоздержность относительно питья и пищи,—знали, что мы, по жадности, будемъ потреблять (ихъ) далеко свыше
7. мѣры и необходимости. И вотъ, чтобы не послѣдовало быстраго разрушенія отъ болѣзней, и смертный родъ, еще недоразвитый, тотчасъ же не вымеръ, предвидѣвшіе это боги для остатковъ пищи и питья помѣстили въ такъ называемомъ нижнемъ чревѣ пріемникъ и намотали около него кишки,—въ той мысли, какъ бы скорый выходъ пищи

не заставилъ тѣло скоро и нуждаться въ другой, и пріучивъ его къ ненасытной жадности, не сдѣлалъ всего нашего рода равнодушнымъ къ философіи и музамъ и непокорнымъ тому, что въ насъ есть самаго божественнаго.

Относительно костей, плоти и всякой подобной природы надо думать такъ. Начало всего этого есть мозгъ; потому B. что жизненныя узы, связывающія душу съ тѣломъ и поддерживающія смертный родъ, закрѣплены именно въ мозгу. Самый же мозгъ произошелъ изъ иныхъ началъ: такъ, именно, тѣ изъ простыхъ трехугольниковъ, которые, по своей твердости и ровности, были особенно способны къ совершенному образованію огня, воды, воздуха и земли, Богъ отдѣлилъ каждый отъ его рода, смѣшалъ ихъ между собою C. соразмѣрно и, въ намѣреніи образовать общій сѣмянникъ для всего смертнаго рода, произвелъ изъ нихъ мозгъ. Затѣмъ онъ посѣялъ въ мозгу и привязалъ къ нему роды душъ, и сколько формъ долженъ былъ тотъ имѣть, такихъ или другихъ по каждому виду, столько такихъ именно формъ, еще при самомъ началѣ дѣленія, выдѣлилъ онъ въ мозгу. И той части мозга, которая должна была, подобно нивѣ, содержать въ себѣ сѣмя божественное, далъ онъ форму со всѣхъ сторонъ закругленную и наименовалъ ее мозгомъ го- D. ловнымъ, потому что у каждаго окончательно созданнаго животнаго головѣ опредѣлено было служить для него сосудомъ. Мозгъ же, имѣвшій содержать въ себѣ остальную, смертную часть души, раздѣлилъ на фигуры и круглыя и продолговатыя, наименовалъ все это вообще мозгомъ, и отсюда, какъ отъ якорей, разбросавъ нити всей души, и напередъ прикрывъ его отовсюду плотнымъ костянымъ покровомъ, около всего этого создалъ уже и наше тѣло. А кость E. составилъ онъ такъ: просѣявъ землю, онъ напиталъ ее, въ этомъ чистомъ и тонкомъ видѣ, мозгомъ и смѣшалъ съ нимъ; затѣмъ эту смѣсь положилъ въ огонь, а послѣ того погрузилъ въ воду, далѣе—опять въ огонь, и опять въ воду, и перенося ее такимъ образомъ много разъ изъ одной стихіи

въ другую, довелъ до того, что она не разрѣшалась ни отъ той ни отъ другой. Пользуясь этимъ составомъ, онъ выточилъ изъ него вокругъ головнаго мозга костяную сферу, о-
74. ставивъ только узкій изъ нея выходъ; также и вокругъ затылочнаго и спиннаго мозга образовалъ изъ него же позвонки, какъ бы воротныя петли, протянувъ ихъ отъ головы вдоль всего туловища. И такимъ образомъ все сѣмя, для сохранности, окружилъ онъ камневидною оградой, и вдѣлалъ (въ нее) суставы, примѣняя здѣсь, въ видахъ подвижности и гибкости, природу (чего-то) инаго—какъ бы посредствующаго [1].
B. Находя, однакожъ, что природа кости слишкомъ уже хрупка и негибка что, при своей способности воспламеняться и опять охладѣвать, она должна подвергаться порчѣ и допускать порчу заключеннаго въ ней сѣмени, Богъ, во вниманіе къ этому, измыслилъ родъ сухожилій и плоти: первыя—съ тою цѣлію, чтобы, связавъ ими всѣ члены и давъ членамъ возможность стягиваться и растягиваться на тѣхъ петляхъ, сообщить тѣлу гибкость и растяжимость, а плоть—чтобы она была
C. защитою отъ зноя, оградою отъ стужи и, въ случаяхъ паденія, дѣйствовала такъ же, какъ войлочные покровы, мягко и покойно уступая давленію тѣлъ,—лѣтомъ, освобождая наружу содержащуюся въ ней теплую влагу и орошаясь ею, доставляла всему тѣлу пріятную прохладу, зимою же, при

[1] Природу (чего-то) инаго—какъ бы посредствующаго,— τῇ θατέρου προσχρώμενος ἐν αὐτοῖς ὡς μέσῃ ἐνισταμένῃ δυνάμει. Штальбаумъ и I. Мюллеръ даютъ этому мѣсту нѣсколько изысканное объясненіе. По ихъ мнѣнію, твердая, крѣпкая кость и жидкій, подвижный мозгъ приравниваются здѣсь къ двумъ основнымъ началамъ міозданія,—началу неподвижнаго и неизмѣннаго одного и началу вѣчно измѣнчиваго инаго. Суставы нашего тѣла, обладая и косностью и подвижностью, составляютъ какъ будто переходъ отъ одной природы къ другой, и имъ отводится поэтому среднее мѣсто между костью и мозгомъ, подобно тому, какъ сущность поставлялась выше на среднее мѣсто между началами тожества и инаго (р. 35 A). Но будетъ, кажется, вѣрнѣе принимать выраженіе: «природа инаго» (ἡ θατέρου δύναμις) не въ смыслѣ одного изъ міровыхъ началъ,—природы различія (какъ на стр. 28 A, 35 A и др.), а просто въ общемъ смыслѣ нѣкоторой силы, имѣющей отличныя отъ данныхъ свойства,—именно свойства подвижности и гибкости. Ею Творецъ пользуется, какъ связью, чтобы сообщить тѣ же свойства костямъ въ суставахъ. (Tim. und Krit. L. 1853, прим. къ эт. м.)

помощи того же огня, отражала съ успѣхомъ окружающую
тѣло и приражающуюся извнѣ стужу. Въ этой мысли, нашъ
Зодчій смѣшалъ и связалъ пропорціонально землю съ водою
и огнемъ, затѣмъ составилъ и примѣшалъ къ нимъ заквас-
ку изъ остроты и соли, и образовалъ изъ этого мягкую D.
и сочную плоть; а природу сухожилій составилъ онъ изъ
неокисленной смѣси кости и плоти,—одну изъ нихъ обѣ-
ихъ, и среднюю между ними по силѣ, причемъ употребилъ
въ дѣло желтый цвѣтъ. Оттого сухожилія имѣютъ бо̀льшую
тягучесть и вязкость, нежели плоть, но мягче и влажнѣе,
чѣмъ кости. Ими Богъ обхватилъ кости и мозгъ, связавъ
то и другое сухожиліями, и все это потомъ прикрылъ свер- E.
ху плотью; и наиболѣе одушевленныя изъ костей [1] огра-
дилъ онъ самою скудною плотію, а тѣ, что наименѣе оду-
шевлены внутри,—самою обильною и плотною; также и по
составамъ костей,—гдѣ только разумъ не обнаруживалъ ка-
кую либо особую въ ней надобность, вездѣ положилъ онъ
мало плоти: чтобы, съ одной стороны, она не препятство-
вала сгибамъ и не стѣсняла тѣла въ его движеніяхъ, дѣлая
его неповоротливымъ, а съ другой, чтобы обильная, крѣп-
кая и сильно скученная плоть не породила своею твердостію
безчувственности и не сдѣлала части, прикосновенныя къ
мышленію, безпамятливѣе и тупѣе. Потому также бедра, 75.
голени и части, относящіяся къ природѣ лядвей, плечевыя
и локтевыя кости, и все, что ни есть у насъ изъ костей
безсоставнаго и что, по малому содержанію души въ мозгу,
не причастно разумности,—все это избыточествуетъ пло-
тію;—напротивъ, что разумно, на томъ ея меньше,—развѣ
ужъ гдѣ Создатель образовалъ плоть въ видѣ самостоятель-
наго члена, собственно ради чувствованія, каковъ, напри-
мѣръ, языкъ. Большею же частію бываетъ такъ, какъ мы
сказали; ибо возникшая изъ необходимости и развиваемая

---

[1] Наиболѣе одушевленныя (ἐμψυχότατα) изъ костей,—т. е. части костяка, въ которыхъ поселено наиболѣе души,—каковы, напр., голова и грудь.

B. по ея законамъ природа никоимъ образомъ не допускаетъ при плотной кости и обильной плоти да еще остраго чувства. Вѣдь если бы то и другое могло совмѣщаться, то этого всего скорѣе потребовало бы строеніе нашей головы, и человѣческій родъ въ такомъ случаѣ, имѣя на себѣ крѣпкую, богатую плотью и сухожиліями голову, наслаждался бы жизнію вдвое и даже во много разъ дольшею, и болѣе здоровою, чѣмъ теперь, и болѣе безпечальною. Но виновники нашего бытія, взвѣшивая вопросъ, сдѣлать ли нашъ родъ долговѣчнѣе и хуже, или кратковременнѣе и лучше,
C. сошлись на томъ, что всякій непремѣнно предпочтетъ жизни многолѣтней, но дурной, жизнь маловременную, но хорошую; и потому-то нашу голову, у которой нѣтъ даже и сгибовъ, они покрыли, правда, тонкою костью, но не облекли ея ни плотію, ни сухожиліями. По всѣмъ этимъ причинамъ, тѣлу каждаго человѣка придана голова хотя и болѣе чувствительная и разумная, но за то (въ той же мѣрѣ) и болѣе слабая. А сухожилія, на этомъ основаніи, Богъ распо-
D. ложилъ у оконечности головы, и связалъ ихъ равномѣрно въ одинъ кругъ около шеи; ими же онъ скрѣпилъ концы челюстей подъ лицомъ, а прочія за тѣмъ распредѣлилъ по всѣмъ частямъ тѣла, соединяя при ихъ помощи одинъ членъ съ другимъ. Затѣмъ, дѣятельность нашего рта устроители образовали, согласно съ теперешнимъ его устройствомъ, при помощи зубовъ, языка и губъ, въ видахъ какъ необходимаго, такъ и наилучшаго,—предначертавъ въ немъ входъ именно для необходимаго и выходъ для наилучшаго. Ибо необходимое-то вѣдь все то, что входитъ, доставляя пищу тѣлу; а вытекающій наружу и служащій разумности потокъ
E. рѣчи есть прекраснѣйшій и наилучшій изъ всѣхъ потоковъ. Было однакожъ невозможно оставлять голову при одномъ обнаженномъ костяномъ покровѣ, въ виду непомѣрныхъ отклоненій къ обѣимъ крайностямъ, совершающихся во временахъ года, какъ нельзя было допустить и того, чтобы, прикрытая, она доходила до отупѣнія и без-

чувственности, вслѣдствіе чрезмѣрнаго обилія плоти. И вотъ 67.
отъ плотовидной, не сохнущей природы выдѣлена была наросташая кругомъ кора, называемая теперь *кожею*; эта-то кора, разрастаясь кругомъ, при помощи обливающей головной мозгъ влаги, и соединяясь сама въ себѣ, одѣла голову; а влага между тѣмъ, поднимаясь къ швамъ (черепа), орошала ее и, какъ бы стягивая узелъ, замкнула кожу на макушкѣ. Многоразличный видъ швовъ образовался силою оборотовъ и питанія, отъ большей борьбы которыхъ бываетъ ихъ больше, а отъ меньшей—меньше [1]. Всю эту В.
кожу кругомъ Богъ пронизалъ огнемъ: когда же чрезъ нее,

---

[1] Выраженіе довольно темное. Прежде всего для насъ не ясно, что понимаетъ тутъ Платонъ подъ «оборотами» (περίοδοι). Линдау предполагаетъ борьбу «питанія» съ умственною дѣятельностью души: по его мнѣнію, sentitur ejusmodi certamen in minori tunc et voluntate cogitandi et facultate. По Штальбауму, подъ оборотами слѣдуетъ разумѣть обращеніе вещества плоти. Іер. Мюллеръ склоняется къ тому же мнѣнію, совершенно отвергая объясненіе Линдау: онъ отказывается понять, какимъ образомъ «меньшая наклонность и способность къ мышленію» могли бы способствовать образованію черепныхъ швовъ, тѣмъ болѣе что образованіе ихъ надо относить ко времени, когда еще не можетъ быть и рѣчи ни о какомъ мышленіи,—ко времени пребыванія плода въ утробѣ матери. Онъ пытается воспроизвести мысль Платона такъ: «Изъ крови выдѣляется все, что нужно для питанія тѣла и его частей, и для ихъ роста. Такъ же точно питается и растетъ мозгъ. Но ростъ долженъ стѣснять и затруднять свободное обращеніе крови. Отсюда возникаетъ борьба между движеніемъ крови и развитіемъ питаемаго ею мозга, которая сопровождается перерывами въ ростѣ и образованіи черепа, и отъ перерывовъ этихъ являются черепные швы» (Plat. Werke, 1857, B. VI, S. 292). Но толкованіе то, намъ кажется, мало помогаетъ дѣлу. Все оно вытекаетъ изъ положенія, что «ростъ затрудняетъ свободное обращеніе крови»,—положенія, на нашъ взглядъ, очень сомнительнаго, которое само не менѣе нуждалось бы въ толкованіи. Не подойдемъ ли мы ближе къ подлинной мысли Платона, если подъ «питаніемъ» въ разсматриваемомъ текстѣ будемъ разумѣть питаніе и образованіе собственно черепной кости, а подъ «оборотами» такое же, пожалуй, питаніе и образованіе мозга, но въ соединеніи съ тѣмъ внутреннимъ ростомъ и развитіемъ этого органа, которые могутъ условливаться дѣятельностью заключеннаго въ немъ ума, обыкновенно означаемой у Платона тѣмъ же терминомъ? Въ такомъ случаѣ «борьба» между «оборотами» и «питаніемъ» означала бы борьбу развивающагося мозга съ сжимающимъ его костянымъ покровомъ,—борьбу, въ которой покровъ вынужденъ бываетъ уступать мозгу и, раздаваясь, даетъ тѣмъ болѣе трещинъ или швовъ, чѣмъ сильнѣе развивается и чѣмъ больше поэтому сопротивленія оказываетъ ему мозгъ. Отъ этой мысли, какъ кажется, былъ весьма не далекъ и Линдау.

въ этомъ скважистомъ состояніи, стала выходить наружу мокрота,—все, что было тутъ влажнаго и теплаго въ чистомъ видѣ, уходило, а что было смѣшано изъ тѣхъ же частей, какъ и кожа, увлекаемое стремленіемъ наружу, растягивалось въ длину, сохраняя тонкій объемъ, соотвѣтствующій размѣру скважины; но, вслѣдствіе медленнаго своего развитія, будучи отражаемо окружающимъ внѣшнимъ воз-
C. духомъ, оно протѣснялось обратно внутрь, подъ кожу, гдѣ и пускало корень; и при такихъ-то условіяхъ возрасла на кожѣ порода волосъ, родственная ей въ своей ремневидности, но болѣе жесткая и плотная, вслѣдствіе того сжатаго состоянія, въ которомъ затвердѣлъ каждый волосъ, охладившись вдали отъ кожи. Такимъ образомъ, пользуясь указанными причинами, строитель сдѣлалъ нашу голову волосатою, въ той мысли, чтобы этотъ легкій покровъ служилъ,
D. вмѣсто плоти, охраною для головнаго мозга и доставлялъ ему какъ лѣтомъ, такъ и зимою достаточную тѣнь и защиту, не полагая вмѣстѣ съ тѣмъ никакой помѣхи живой дѣятельности чувства. Въ томъ сплетеніи сухожилій, кожи и кости, которое находится около пальцевъ, изъ застывшей смѣси этихъ трехъ родовъ, произошла одна, причастная имъ всѣмъ, жесткая кожа: при дѣйствіи этихъ вспомогательныхъ причинъ, она образована верховною причиною—разумомъ—ради того, что имѣло быть еще впереди. Ибо созидавшіе насъ знали, что нѣкогда отъ мужчинъ родятся
E. женщины и прочія животныя, и предвидѣли, что многимъ скотамъ во многихъ случаяхъ нужны будутъ когти; поэтому въ людяхъ, при самомъ ихъ происхожденіи, они предначертали природу когтей. Вотъ по какимъ причинамъ и по какимъ побужденіямъ произвели они на поверхности членовъ кожу, волоса и ногти.

Когда, затѣмъ, всѣ части и члены смертнаго животнаго
77. были естественнымъ образомъ соединены и проводить жизнь пришлось ему, по необходимости, въ огнѣ и воздухѣ, такъ что, тая и пустѣя подъ ихъ дѣйствіемъ, оно должно было по-

гибнуть,—тогда боги придумали ему помощь. Они раждают именно природу, сродную человѣческой, но соединяютъ ее съ иными формами и чувствами, такъ чтобы выходило другое животное. Теперешнія подручныя намъ дерева, растенія и сѣмена стали намъ близки лишь послѣ того, какъ ихъ воспитало земледѣліе; а прежде были однѣ только дикія породы, болѣе стараго происхожденія, чѣмъ воздѣланныя. Вѣдь все, что только причастно жизни, можетъ по B.
справедливости и совершенно правильно называться животнымъ; а то, о чемъ теперь говоримъ, конечно, причастно души третьяго рода, которая, какъ мы сказали, помѣщена между грудобрюшной перепонкой и пупкомъ, и въ которой нѣтъ ничего въ родѣ мнѣнія, смысла и ума, а есть лишь чувство пріятнаго и непріятнаго въ соединеніи съ пожеланіями. Вѣдь растеніе находится всегда въ состояніи страдательномъ, вращается само въ себѣ и около себя [1] и, отталкивая внѣшнее движеніе, слѣдуетъ только своему собственному, такъ что ему отъ рожденія не дано способ- C.
ности познавать свою природу и судить о чемъ либо къ нему относящемся. Поэтому хотя оно и живетъ, и ничѣмъ не разнится отъ животнаго, но держится неизмѣнно и крѣпко тамъ, гдѣ пустило корни, будучи лишено самопроизвольнаго движенія.

Существа высшія, насадивъ всѣ эти роды, съ цѣлію доставить пищу намъ, нисшимъ, прорѣзали затѣмъ самое тѣло наше, будто садъ, каналами, чтобы оно орошалось

---

[1] Вращеніемъ,—τῷ στρέφεσθαι или τῷ κινεῖσθαι,—у Платона, какъ мы видимъ изъ «Теэтета» (p. 181 C), называется между прочимъ извѣстный кругъ или послѣдовательность перемѣнъ, совершающихся въ томъ или другомъ предметѣ. Въ такомъ именно смыслѣ выраженіе это прилагается здѣсь къ растеніямъ. Растенія вращаются въ самихъ себѣ и около себя, потому что они живутъ, по представленію Платона, совершенно замкнутою жизнью, развиваясь органически только изъ самихъ себя и не принимая никакихъ внѣшнихъ воздѣйствій. Понятно, что въ этомъ замкнутомъ состояніи растенія способны къ однимъ только животнымъ чувствамъ и совершенно чужды высшей, разумной жизни, такъ какъ разумъ можетъ дѣйствовать лишь въ непрерывномъ общеніи съ внѣшнимъ міромъ.

D. будто бы водами изливающагося чрезъ нихъ потока. И прежде всего провели они эти скрытые подъ сплетеніемъ кожи и плоти каналы—двѣ спинныя жилы, соотвѣтственно двойному дѣленію самаго тѣла—на правую и лѣвую половины. Жилы тѣ спустили они вдоль по хребту и ими обхватили родотворный мозгъ, чтобы этотъ находился въ возможно лучшихъ условіяхъ и чтобы притокъ, распространяясь оттуда свободно, какъ по наклонной плоскости, на другія части, доставлялъ имъ равномѣрное орошеніе. Затѣмъ, раз-
E. вѣтвивъ тѣ жилы кругомъ головы и переплетши ихъ между собою въ противоположныхъ направленіяхъ, пустили ихъ, повернувъ—однѣ съ правой стороны тѣла на лѣвую, другія съ лѣвой на правую, дабы онѣ въ то же время, вмѣстѣ съ кожею, служили связію между туловищемъ и головою, которая не была вѣдь кругомъ, до самой макушки, одѣта сухожиліями, а также чтобъ и дѣйствія чувства передавались съ той и другой стороны всему тѣлу. И отсюда уже устроили они орошеніе приблизительно такимъ образомъ.
78. Впрочемъ мы легче поймемъ его устройство, если напередъ согласимся въ слѣдующемъ. Все, что состоитъ изъ мельчайшихъ частицъ, задерживаетъ болѣе крупное, а что изъ крупнѣйшихъ, задерживать болѣе мелкаго не можетъ. Но огонь мельче всѣхъ стихій по составу; поэтому онъ проходитъ и чрезъ воду, и чрезъ воздухъ, и чрезъ землю, и чрезъ все, что составлено изъ этихъ стихій, и ничто не можетъ задерживать его. То же надобно думать и о нашемъ желудкѣ: когда попадаютъ въ него пища и питье,—онъ
B. задерживаетъ ихъ; а огня и духа, которые мельче его по составу, задержать не можетъ. Такъ этими-то стихіями и воспользовался Богъ, чтобы проводить влагу изъ желудка въ жилы. Онъ сплелъ изъ воздуха и огня плетенку, на подобіе рыбацкой верши, содержащую, по направленію къ входному отверстію, два внутренніе рукава, изъ которыхъ одинъ расплелъ опять надвое; и отъ этихъ рукавовъ протянулъ кругомъ черезъ всю плетенку, до самыхъ ея краевъ,

какъ бы бичевки [1]. Все внутреннее содержаніе этого C.
сплетенія составилъ онъ изъ огня, а рукава и полость сдѣ-

---

[1] Мѣсто это удачно объяснено еще Галеномъ, въ комментаріяхъ къ Платонову «Тимею», дошедшихъ до насъ въ небольшомъ отрывкѣ (изд. Даремберга. Пар. 1848). Въ виду его объясненія, приходится отвергнуть толкованія Штальбаума, Вагнера, Іер. Мюллера и другихъ позднѣйшихъ комментаторовъ, которые поняли мысль Платона очевидно невѣрно. Приводимъ объясненіе Галена со словъ Суземиля (Genet. Entwick. d. Plat. Philos., II, 454—456): Платонъ представляетъ тѣло человѣка погруженнымъ въ окружающій воздухъ какъ бы въ рыбачью сѣть (κυρτός). Сѣть эта имѣетъ два внутреннихъ рукава (ἐγκύρτια), сотканныхъ тоже изъ воздуха, изъ которыхъ одинъ проходитъ черезъ дыхательные каналы (κατὰ τὰς ἀρτηρίας) въ грудную полость, или собственно въ легкія, а другой вдоль этихъ каналовъ (παρὰ τὰς ἀρτηρίας), т. е., очевидно, черезъ пищепроводъ, въ брюшную полость. Оба рукава опускаются черезъ гортань, но такъ, что первый развѣтвленнымъ надвое (δίκρουν) отросткомъ сообщается при этомъ съ обѣими ноздрями. Тотъ и другой представляютъ собою не что иное, какъ вдыхаемый и выдыхаемый воздухъ, который, по взгляду Платона, проникаетъ такимъ образомъ въ тѣло не только черезъ дыхательный каналъ, но и черезъ пищепроводъ. На этомъ послѣднемъ пути дыханіе служитъ цѣлямъ пищеваренія. Внутреннее содержаніе верши составлено изъ огня и занимаетъ всѣ внутреннія пустоты нашего тѣла: это та жизненная теплота, что распространяется у насъ въ области груди и желудка. Наибольшую теплоту имѣетъ кровь въ жилахъ (р. 79 D), которыя проводятъ тепло лучеобразно черезъ полости тѣла: эти-то лучи тепла представляются подъ видомъ бичевокъ, протянутыхъ между внутренними и внѣшними частями сѣти. Затѣмъ, основываясь на общемъ физическомъ законѣ, недопускающемъ нигдѣ пустоты (которымъ объяснялось и обращеніе вещества во вселенной), Платонъ полагаетъ, что вдыхаемый холодный воздухъ нагнетаетъ внутренній теплый воздухъ въ полости легкихъ и желудка—такимъ образомъ, что тотъ необходимо выдыхается наружу. Вошедшій воздухъ вслѣдъ за тѣмъ нагрѣвается, а вышедшій охладѣваетъ. Ничего болѣе, какъ этотъ процессъ вдыханія и выдыханія, съ сопровождающимъ его явленіемъ согрѣванія и охлажденія воздуха, разумѣется подъ образомъ прилива верши къ внутреннимъ ея рукавамъ и обратнаго отлива послѣднихъ къ вершѣ. Но не этимъ однимъ путемъ, по взгляду Платона, проникаетъ воздухъ въ наше тѣло и выходитъ изъ него обратно; второй его путь—это поры: къ процессу respirationis присоединяется процессъ perspirationis, которые, въ силу того же общаго физическаго закона, условливаются одинъ другимъ. Вытѣсненный изъ груди теплый воздухъ, нагнетая внѣшній холодный воздухъ, тотчасъ же вгоняетъ его въ поры тѣла; послѣдній при этомъ согрѣвается и заступаетъ мѣсто вытѣсненнаго, а этотъ между тѣмъ охладѣваетъ; но, охладѣвъ, вытѣсненный воздухъ нагнетаетъ опять воздухъ, вошедшій въ тѣло, и изгоняетъ его обратно черезъ поры, причемъ послѣдній сообщаетъ внѣшнему холодному воздуху снова тотъ толчокъ, которымъ условливается его обратное вдыханіе (р. 79 A—E). На этотъ именно второй путь указываетъ Тимей, говоря (р. 78 D), что верша, «по рыхлости нашего тѣла», то входитъ въ него, то выходитъ обратно. Движеніе внутренняго

лалъ воздухообразными. И взявъ, расположилъ его вокругъ устроеннаго имъ животнаго такимъ образомъ. Снарядъ рукавовъ привелъ онъ въ сообщеніе съ гортанью, и такъ какъ тотъ былъ двойной, то одинъ рукавъ пустилъ по жиламъ въ легкія, а другой—мимо жилъ—въ желудокъ. Раздѣливъ этотъ первый рукавъ на вѣтви, онъ однакоже обѣ части снаряда отвелъ вмѣстѣ къ каналамъ носа, дабы въ случаѣ, когда первая часть не откроетъ сообщеніе со ртомъ,
D. всѣ теченія этой восполняемы были тою. Прочія же части, именно полость верши, врастилъ онъ кругомъ во впадины нашего тѣла, и сдѣлалъ такъ, что либо вся она мягко приливаетъ въ рукава, поколику они воздушные, либо рукава отливаютъ обратно въ вершу, и плетенка, по рыхлости нашего тѣла, то подается чрезъ него внутрь, то выходитъ опять наружу; а между тѣмъ привязанные внутри лучи огня слѣдуютъ за воздухомъ по тому и другому его направленію, и это не прерывается до тѣхъ поръ, покуда держится
E. смертное животное. Такъ вотъ мы думаемъ, что такого рода

тепла за воздухомъ по тому и другому пути,—о чемъ говорится далѣе въ текстѣ,—естественно связывается съ этимъ поперемѣннымъ согрѣваніемъ и охлажденіемъ воздуха при дыханіи. Кругооборотъ воздуха, поддерживая въ постоянномъ колебаніи присущую брюшной полости теплоту, направляетъ такимъ образомъ разлагающее дѣйствіе огня на частицы пищи, пока онѣ не мельчаютъ настолько, что проходятъ черезъ стѣнки сосудовъ въ кровь.—Мы видимъ, что процессъ пищеваренія, въ представленіи Платона, обходится безъ всякаго содѣйствія желчи, что Платону еще не извѣстно назначеніе кишекъ, которыя въ пищевареніи не играютъ у него никакой роли, и служатъ лишь простыми проводниками для пищи, принятой излишне и ненужной организму. Платонъ не ошибается, можетъ быть, только въ общей мысли,—въ томъ, что пищевареніе принимаетъ за нѣкоторый видъ горѣнія. Относительно дыханія, ему, какъ кажется, извѣстно, что дыхательный каналъ соединяется съ легкими двумя вѣтвями,—ибо не даромъ онъ ставитъ множественное τὰς ἀρτηρίας (p. 78 C),—и что вѣтви эти дробятся въ легкихъ еще на множество другихъ, болѣе мелкихъ развѣтвленій (p. 70 D). Но какъ отправленія дыхательнаго канала онъ придаетъ пищепроводу, такъ и пищепроводу приписываетъ ошибочно участіе въ дѣятельности дыхательнаго канала. По его мнѣнію, пищепроводъ, какъ и дыхательный каналъ, проводитъ внутрь вдыхаемый воздухъ; а дыхательный каналъ служитъ проводникомъ не только для воздуха, но и для питья, которое проходитъ чрезъ него въ легкія (p. 78 C), а оттуда черезъ почки въ мочевой пузырь (p. 91 A).

движенію тотъ, кто прилагалъ названія, далъ имя *вдыханія* и *выдыханія*. Все это, какъ дѣйствіе, такъ и страданіе, направлено къ тому, чтобы наше тѣло, будучи орошаемо и освѣжаемо, питалось и жило; ибо когда внутренній огонь, при вдыханіи и выдыханіи, устремляется по слѣдамъ воздуха и, въ этомъ безпрерывномъ передвиженіи, проникая въ желудокъ, захватываетъ пищу и питье, онъ разлагаетъ то и другое, дѣлитъ на мелкія частицы, проводитъ ихъ 79.
чрезъ выходы, въ которые проходитъ самъ, и такимъ образомъ, какъ бы изъ родника въ каналы, разливая ихъ по жиламъ, гонитъ эти жильные потоки черезъ тѣло, будто по водопроводнымъ трубамъ.

Но взглянемъ еще разъ на отправленіе дыханія,—по какимъ причинамъ явилось оно такимъ, каково теперь. Вотъ эти причины. Такъ какъ нѣтъ нигдѣ пустоты, въ которую могло бы проникать что либо движущееся, а духъ движется у насъ наружу, то засимъ ясно уже всякому, что онъ B.
выходитъ не въ пустоту, а оттѣсняетъ съ мѣста, что лежитъ рядомъ; оттѣсняемое же гонитъ опять сосѣднее, причемъ, въ силу этого непреложнаго закона, все влечется кругооборотомъ въ то мѣсто, изъ котораго вышелъ духъ, проникаетъ туда, наполняетъ его и (опять) слѣдуетъ за духомъ; и это все происходитъ, на подобіе вращаемаго колеса, отъ того, что нѣтъ нигдѣ пустоты. Такимъ образомъ C.
грудь и легкія, испуская наружу духъ, восполняются снова при помощи окружающаго тѣло воздуха, который круговымъ движеніемъ отгоняется и проникаетъ внутрь, черезъ рыхлую ихъ плоть; но будучи отраженъ обратно и выходя чрезъ тѣло наружу, воздухъ нагнетаетъ дыханіе снова D.
внутрь, чрезъ проходы рта и ноздрей. Причину, давшую начало этимъ явленіямъ, надобно полагать вотъ въ чемъ. Всякое животное содержитъ внутри, при крови и жилахъ, очень много теплоты, такъ какъ бы имѣло въ себѣ нѣкоторый источникъ огня. Это-то и уподобили мы плетеной вершѣ, средина которой, на всемъ ея протяженіи, сплетена изъ ог-

ня, а прочія, внѣшнія части изъ воздуха. Но относительно теплоты надобно согласиться, что она, по природѣ, стремится наружу, въ свою область, къ началу ей сродному. А такъ какъ наружу—два выхода,—одинъ чрезъ тѣло, дру-
E. гой чрезъ ротъ и ноздри, то, стремясь выйти которымъ нибудь однимъ путемъ, она переталкиваетъ круговымъ движеніемъ то, что лежитъ по другому. При этомъ передвинутое, подпадая дѣйствію огня, согрѣвается, а исходящее остываетъ. Но какъ скоро теплота перемѣняетъ мѣсто, и теплѣе становится то, что у другаго выхода,—болѣе теплое снова уходитъ туда, стремясь къ сродной ему природѣ, и передвигаетъ то, что у противоположнаго выхода. Такимъ образомъ одно и то же состояніе постоянно то испытывается, то причиняется, и является непрерывное круговое колебаніе туда и сюда, которое обнаруживается при томъ и при другомъ условіи вдыханіемъ и выдыханіемъ.

80. Здѣсь же, конечно, надо искать причину и явленій, вызываемыхъ врачебными кровопускательными банками, причину глотанія (пищи), паденія тѣлъ, почему одни изъ пущенныхъ тѣлъ стремятся вверхъ, а другія на землю,—также звуковъ, какіе намъ представляются скорыми и медленными, какіе высокими и низкими,—то несвязными, отъ неподобія возбуждаемыхъ ими въ насъ движеній, то стройными—отъ подобія. Вѣдь звуки болѣе медленные, вступающіе въ строй позднѣе, настигаютъ и поддерживаютъ движенія звуковъ болѣе раннихъ и болѣе быстрыхъ, въ то время, какъ
B. тѣ уже прекращаются, переходя къ подобію: но, настигая эти звуки, сами не привносятъ въ строй движенія инаго, имъ враждебнаго, а только пріобщаютъ по подобію начало стремленія медленнѣйшаго къ началу болѣе быстраго и прерывающагося стремленія и сочетаніемъ высокаго звука съ низкимъ производятъ одно впечатлѣніе, въ которомъ доставляютъ утѣху людямъ пустымъ и наслажденіе людямъ разумнымъ, такъ какъ тутъ въ смертныхъ движеніяхъ является подражаніе гармоніи божественной. То же и всякое теченіе

водъ, паденіе молніи, удивительная притягательная сила, обнаруживаемая янтаремъ и камнемъ ираклейскимъ [1]: изъ C. всѣхъ этихъ веществъ ни одно само по себѣ не имѣетъ способности притяженія; скорѣе въ полномъ отсутствіи пустоты, въ томъ, что эти вещества, круговымъ движеніемъ, взаимно тѣснятъ другъ друга, что, раздѣляясь и соединяясь, всѣ они передвигаются и стремятся каждое въ свое мѣсто,—во взаимодѣйствіи этихъ вліяній скорѣе откроются внимательному изслѣдователю явленія, которымъ такъ дивятся.

Такъ и для того, какъ сказано было выше, совершается D. и процессъ дыханія,—съ котораго началась наша рѣчь. Раздробляя пищу, огонь по слѣдамъ воздуха носится внутри, и своимъ подъемомъ наполняетъ жилы изъ желудка, вычерпывая оттуда, что уже раздробилось; и такимъ образомъ у всякаго животнаго пища разливается жидкими потоками по всему тѣлу. Только что раздробленныя вещества, даже родственнаго происхожденія,—отъ плодовъ или отъ травъ, кото- E. рыя Богъ и произрастилъ именно для того, чтобы они служили намъ пищею,—принимаютъ черезъ смѣшеніе разнообразныя цвѣта; но сильнѣе всего распространяется здѣсь цвѣтъ красный, который обязанъ своей природою рѣжущей силѣ огня и представляетъ выраженіе его во влагѣ. Поэтому и цвѣтъ жидкости, текущей по тѣлу, представляется такимъ по виду, какъ мы сказали. Жидкость эта, называемая у насъ кровью, служитъ источникомъ питанія для плоти и для всего тѣла, съ помощью котораго всѣ орошаемыя 81. части пополняютъ мѣста веществъ выбывающихъ. Это пополненіе и выдѣленіе совершается точно такъ же, какъ и движеніе всего во всемъ, гдѣ все связанное сродствомъ стремится къ самому себѣ. Вѣдь окружающее насъ внѣшнее непрерывно насъ разлагаетъ и разноситъ, отсылая каждую частицу, по сродству, къ соотвѣтствующему виду; а кровя-

---

[1] Такъ назывался первоначально магнитъ,—отъ лидійскаго города Ираклеи, гдѣ находили его въ большомъ количествѣ. О магнитѣ говорится также въ «Іонѣ»—p. 533 Д.

ное существо, разлагаясь внутри насъ и будучи охвачено, какъ будто небомъ [1], каждымъ живымъ созданіемъ, должно
B по необходимости подражать движенію вселенной. И такимъ образомъ, силою стремленія каждой изъ частицъ, отдѣляющихся внутри, къ сродному ей началу, восполняется снова то, что въ данное время опросталось. И когда выбываетъ болѣе, нежели сколько прибываетъ, цѣлое скудѣетъ, а когда меньше, оно преуспѣваетъ. Пока тѣлесный составъ животнаго еще молодъ и имѣетъ новые трехугольники, взятые какъ бы изъ самаго основанія стихій, онъ содержитъ ихъ въ
C. состояніи крѣпкаго взаимнаго сцѣпленія; въ цѣломъ же масса его мягка [2], ибо образована изъ мозга такъ еще недавно и воспитана на молокѣ. Принимая въ себя трехугольники, привходящіе извнѣ, въ составѣ пищи и питья,— трехугольники болѣе старые и слабые, нежели его,—онъ разсѣкаетъ и преодолѣваетъ ихъ своими новыми, отчего животное, питаясь множествомъ подобныхъ ему частицъ, дѣлается большимъ. Но когда эти основные трехугольники, вслѣдствіе многократной и долговременной борьбы противъ множества другихъ трехугольниковъ, наконецъ ослабѣва-
D. ютъ, такъ что не могутъ уже разсѣкать на подобныя имъ части тѣхъ, что привходятъ съ пищею, и, напротивъ, сами легко разрѣшаются подъ дѣйствіемъ входящихъ извнѣ; тогда всякое уступающее такимъ вліяніямъ животное истощается, и это состояніе называется старостію. Наконецъ, когда связи, которыми соединены трехугольники въ мозгу, расторгаемыя долгимъ трудомъ, уже не выдерживаютъ болѣе, съ ними ослабляются также и узы души, и душа, разрѣшен-
E. ная отъ нихъ самою природою, съ удовольствіемъ отлетаетъ; ибо все, что совершается вопреки природѣ, бываетъ скорбно, но что—согласно съ природою,—бываетъ пріятно. Такъ-то и смерть,—если приключается отъ болѣзней и ранъ, она бы-

---

[1] Ср. выше р. 58 A—C.

[2] Мягка (ξυμπέπηγε δὲ ὁ πᾶς ὄγκος αὐτῆς ἁπαλός), т. е. не затвердѣла еще въ своихъ формахъ и способна къ дальнѣйшему развитію.

ваетъ актомъ скорбнымъ и насильственнымъ; а когда приходитъ естественно, къ концу старости, то изъ всѣхъ смертей бываетъ самая безболѣзненная и приноситъ съ собою больше удовольствія, нежели скорби.

А откуда являются болѣзни, это ясно, думаю, для всякаго. Такъ какъ въ составъ нашего тѣла входятъ четыре
стихіи,—земля, огонь, вода и воздухъ; то противоестествен- 82.
ный избытокъ ихъ, или недостатокъ, также перемѣщеніе ихъ—изъ своего мѣста въ чужое, т. е. и огня и другихъ стихій, которыхъ вѣдь болѣе одной,—ведетъ къ тому, что каждая стихія принимаетъ положеніе ей несвойственное, и ко всѣмъ вытекающимъ отсюда явленіямъ,—возмущеніямъ и болѣзнямъ. Вѣдь когда всякая является и перемѣщается вопреки естественному порядку, тогда становится теплымъ,
что было прежде холодно, что было сухо, дѣлается влаж- B.
нымъ, что легко,—тяжелымъ, и все принимаетъ всевозможныя перемѣны. Ибо только то, что, какъ тожественное, прибываетъ и убываетъ въ тожественномъ тожественно, одинаково и въ надлежащей мѣрѣ,—только то, полагаемъ, оставитъ тожественное въ его тожественности цѣлымъ и невредимымъ; а всякое въ этомъ отношеніи уклоненіе по отливу или приливу извнѣ повлечетъ за собой многоразличныя измѣненія и безчисленныя поврежденія и болѣзни.

Но такъ какъ есть опять отъ природы вторичныя соединенія [1], то желающій понимать болѣзни находитъ и вто- C.
рое для нихъ объясненіе. Вѣдь изъ упомянутыхъ стихій сложились и мозгъ, и кость, и плоть, и сухожилія, да и кровь образовалась изъ нихъ же, хотя инымъ путемъ; и если очень многія другія болѣзни объясняются изъ причинъ, сейчасъ указанныхъ, то самыя главныя и трудныя происходятъ такимъ образомъ. Эти части тѣла повреждаются

[1] Изъ основныхъ же стихій слагается органически наше тѣло;—это вторичное ихъ соединеніе (см. р. 45 Д). И какъ, при нормальномъ соединеніи и соотношеніи стихій, тѣло наше пользуется здоровьемъ, такъ всякое уклоненіе отъ этого нормальнаго строя производитъ въ тѣлѣ болѣзнь.

тогда, когда образованіе ихъ идетъ путемъ обратнымъ. Вѣдь плоть и сухожилія образуются по природѣ изъ крови,—
D. сухожилія, по сродству,—изъ волоконъ (крови), а плоть—изъ сгущенія того, что остается по отдѣленіи волоконъ. Отъ сухожилій и плоти отдѣляется опять клейкое и тучное вещество, которое прикрѣпляетъ плоть къ природѣ костей, равно какъ питаетъ и раститъ самую кость, окружающую мозгъ. Оно же орошаетъ мозгъ, просачиваясь чрезъ кости, изъ которыхъ выдѣляется и изливается, благодаря ихъ плотности, чистѣйшимъ, легчайшимъ и тучнѣйшимъ родомъ
E. трехугольниковъ. Когда все это происходитъ такъ, бываетъ большею частію здоровье, а когда наоборотъ,—болѣзни. Ибо если плоть, подвергаясь разложенію, извергаетъ продукты его обратно въ жилы, жильная кровь, принимающая столь разнообразную окраску подъ дѣйствіемъ горечи, остротъ и солей, а вмѣстѣ съ кровью и дыханіе даютъ желчь, сукровицу и всякаго рода слизи. Вѣдь когда все пошло наоборотъ и испортилось, тогда прежде всего раз-
83. рушается самая кровь, и эти соки, уже не доставляющіе никакого питанія тѣлу, не сдерживаемые болѣе естественнымъ порядкомъ обращенія, стремятся по жиламъ всюду—во враждѣ и съ самими собой,—такъ какъ не находятъ въ своей средѣ взаимнаго удовлетворенія,—и со всѣмъ тѣмъ, что есть въ тѣлѣ устойчиваго, твердаго на своемъ мѣстѣ,—что̀ они портятъ и разрушаютъ. Подвергаясь разрушенію, части плоти наиболѣе старыя, и потому не легко разложимыя, принимаютъ, отъ долговременнаго жженія, темную
B. окраску; разрѣшившись же окончательно, своею горечью дѣйствуютъ въ тѣлѣ губительно на все, что не подпало еще порчѣ. Иногда, если горькое начало бываетъ нѣсколько разбавлено, черная окраска, вмѣсто горечи, представляетъ остроту; иногда же горечь, будучи подкрашена кровью, получаетъ цвѣтъ красноватый, а съ примѣсью къ нему чернаго, также желчный; съ горечью сочетается еще и цвѣтъ желтый, когда отъ огня, дѣйствующаго при воспаленіяхъ,

распускается молодая плоть. И общее имя для всѣхъ этихъ C,
явленій есть желчь,—имя, данное имъ или кѣмъ либо изъ
врачей, или, пожалуй, тѣмъ, кто умѣетъ, всматриваясь во
многое, хотя бы и не подобное, различать во всемъ одинъ
родъ, заслуживающій названія [1]. Прочіе такъ называемые
виды желчи получаютъ каждый, смотря по цвѣту, отдѣльное имя. Изъ водянистыхъ отдѣленій, сыворотка крови есть
вещество мягкаго свойства, сыворотка же острой черной
желчи, когда, при помощи теплоты, она смѣшивается съ
сущностью соли, обнаруживаетъ ѣдкость: такое выдѣленіе
называется острою мокротою. Ту опять, что, съ помощью D
воздуха, отдѣляется изъ молодой и нѣжной плоти, когда она
вспухаетъ и охватится кругомъ влагою, и когда въ этомъ
состояніи образуются на ней пузырьки, отдѣльно, по малости, невидимые, но всѣ вмѣстѣ представляющіе видимую
массу и имѣющіе отъ образовавшейся пѣны бѣлый на видъ
цвѣтъ,—все это выдѣленіе нѣжной плоти, въ состояніи смѣшенія съ воздухомъ, называемъ мы бѣлою мокротою. Далѣе, E.
сыворотка отъ вновь образовавшихся мокротъ—это потъ,
слезы и все прочее, что очищающееся тѣло изливаетъ изъ
себя ежедневно. И все это служитъ орудіями болѣзней,—
когда кровь пополняется не пищею и питьемъ, какъ того
требуетъ природа, но получаетъ свое содержаніе путемъ
обратнымъ, вопреки естественнымъ законамъ. Затѣмъ, если
отъ болѣзней разлагается всякая плоть, но остаются еще
ея основанія, разрушеніе дѣйствительно только на половину; потому что допускаетъ еще очень легко возстановленіе
плоти. Но когда болѣзнь поражаетъ связь костей и плоти [2], 84.

[1] Или тѣмъ, кто умѣетъ, и пр.,—т. е. философомъ.—По видимому, слово χολή (желчь), въ этомъ значеніи, было еще ново и Платонъ, употребивъ его, находитъ нужнымъ оговориться.—Что касается видовъ желчи, о которыхъ говорится далѣе, то древніе врачи, какъ извѣстно, различали желчь желтую, бѣлесоватую, красную, черную и др.

[2] Связь, о которой говорилось выше—р. 82 D. Далѣе, вмѣсто τὸ ἐξ ἰνῶν αἷμα καὶ νεύρων ἀποχωριζόμενον, мы читаемъ, по совѣту Штальбаума, τὸ ἐξ σαρκῶν ἅμα καὶ νεύρων ἀποχωριζόμενον.

когда это выдѣленіе плоти и сухожилій не служитъ болѣе пищею для костей, а для плоти связію между нею и костями, но, черствѣя отъ скуднаго питанія, изъ тучнаго, гладкаго и клейкаго вещества становится грубымъ и соленымъ; тогда все такое (вещество), страдающее этой болѣзнію, стираясь и отдѣляясь отъ костей, само идетъ обратно подъ плоть и сухожилія, плоть же, отторженная отъ своихъ
B. корней, оставляя сухожилія обнаженными и полными соли, въ свою очередь, вливается обратно въ потокъ крови и такимъ образомъ еще усиливаетъ упомянутыя болѣзни. Какъ ни тяжки бываютъ страданія отъ этихъ болѣзней, но еще тяжелѣе тѣ, что идутъ передъ ними,—когда кость, отъ плотности плоти, не получая достаточнаго количества воздуха, подъ дѣйствіемъ воспаляющаго ее гніенія, перегараетъ и уже не принимаетъ пищи,—напротивъ, сама, стираясь, переходитъ обратно въ пищу [1], пища же, въ
C. свою очередь, переходитъ въ плоть, а плоть впадаетъ въ кровь, что̀ и дѣлаетъ всѣ упомянутыя болѣзни болѣе тяжкими. Но самое крайнее положеніе—когда, вслѣдствіе недостатка или избытка чего либо, заболѣваетъ естество мозга: это производитъ наиболѣе сильныя, грозящія смертельнымъ исходомъ, болѣзни, такъ какъ тутъ теченія всего тѣла совершаются по необходимости обратнымъ порядкомъ.

Третій видъ болѣзней происходитъ, надобно думать, тро-
D. якимъ образомъ: отъ духа, отъ мокроты и отъ желчи. Вѣдь когда распорядитель духа въ тѣлѣ—легкое, спертое теченіями, не представитъ для него свободныхъ проходовъ, тогда духъ, не проникая въ одни мѣста, проходитъ въ другія, въ большемъ, чѣмъ слѣдуетъ, количествѣ: и что не получаетъ (черезъ него) охлажденія, онъ предаетъ гніенію; за то, съ другой стороны, насильственно вторгается въ жилы, сводитъ ихъ и, расплавляя тѣло, захватываетъ мѣсто въ
E. срединѣ его, до грудобрюшной перепонки,—чѣмъ причи-

[1] Т. е. въ вещество, доставляющее питаніе костямъ.

няетъ обыкновенно множество трудныхъ болѣзней, соединенныхъ съ обильнымъ потомъ. Часто и духъ, образующійся внутри тѣла, вслѣдствіе разложенія плоти, не будучи въ состояніи выйти наружу, производитъ тѣ же боли, какія происходятъ отъ входящаго,—и особенно сильныя, когда онъ, занявъ тамъ мѣсто около сухожилій и жилокъ и раздувшись, натягиваетъ такимъ образомъ мускулы и прилежащія сухожилія по противному ихъ природѣ направленію. Отъ такого-то состоянія напряженности и самыя болѣзни
эти получили имя судороги и корчи [1]. И врачевство для 85.
нихъ тяжелое: потому что за такими болѣзнями слѣдуютъ и ихъ обыкновенно устраняютъ горячки [2]. Затѣмъ, бѣлая мокрота бываетъ или тягостнѣе,—когда духъ, развивающійся въ пузыряхъ, задерживается, или легче,—когда онъ изъ тѣла находитъ себѣ выходъ наружу; но она испещряетъ тѣло бѣлыми наростами и лишаями и производитъ сродныя съ этими явленіями болѣзни [3]. Если мокрота эта, въ смѣшеніи съ черною желчью, распространяется на тѣ круговороты
роты божественные, что̀ совершаются въ головѣ [4], и воз- B.
мущаетъ ихъ, то дѣйствіе ея бываетъ легче въ сонномъ состояніи, нападеніе же на бодрствующихъ отражается съ большимъ трудомъ. И такъ какъ это болѣзнь священной природы [5], то и называется вполнѣ основательно священ-

---

[1] Имена этихъ болѣзней на греческомъ (τέτανος, ὀπισθότονος) происходятъ отъ общаго корня съ глаголомъ τείνειν (напрягать).

[2] То же самое, почти тѣми же словами, говорится у Иппократа (Aphorism. IV, 57).

[3] Бѣлыми лишаями и наростами,—λεύκας, ἀλφούς τε. Cels. V, 28, 19: «ἀλφὸς vocatur, ubi color albus est, fere subasper et non continuus, ut quaedam quasi guttae dispersae esse videantur; λεύκη habet quiddam simile ἀλφῷ, sed magis albida est, altius descendit, in eaque albi pili sunt et lanugini similes». На «сродныя этимъ болѣзни» мы находимъ указаніе у Иппократа (De affect. 525): «Проказа (λέπρη), зудъ (κνησμός), чесотка (ψώρη), короста (λειχῆνες), лишай (ἀλφός),—все это, говоритъ онъ, скорѣе срамъ, нежели болѣзни».

[4] См. выше p. p. 37 B, C. 42 D. 43 A, B. Ср. p. 90 D. 91 E.

[5] Болѣзнь священной природы (ἱερᾶς φύσεως),—священной потому, что она возникаетъ въ головѣ, въ обители благороднѣйшей и наиболѣ божественной части нашей души (см. p. 44 D). Болѣзнь этого органа, по мнѣ-

ною. Мокроты острая и соленая служатъ источникомъ всѣхъ болѣзней, сопряженныхъ съ истеченіями; по различію же мѣстъ, куда истеченія направляются, болѣзни эти получили и различныя наименованія. Но все, что называется въ тѣлѣ
C. воспаленіями, происходитъ отъ жженія и паленія, чрезъ посредство желчи. Когда желчь находитъ себѣ отдушину наружу, она нагоняетъ своимъ кипѣніемъ различные нарывы; спертая же внутри, производитъ много болѣзней воспалительныхъ. Самая сильная изъ этихъ болѣзней та, когда желчь, смѣшавшись съ чистою кровью, вытѣсняетъ изъ отведеннаго ей мѣста породу кровяныхъ волоконъ, которыя разсѣяны въ крови собственно для того, чтобы она оставалась въ должной мѣрѣ и жидка и плотна, и такимъ образомъ, въ качествѣ жидкой влаги, подъ вліяніемъ теплоты, не вытекала чрезъ поры тѣла, а въ качествѣ болѣе плотной матеріи, не теряла свою подвижность и не слишкомъ медли-
D. тельно обращалась въ жилахъ. Надлежащую мѣру въ томъ и другомъ отношеніи, по существу своей природы, охраняютъ именно волокна. Если поэтому, даже въ омертвѣвшей и застывшей крови соединить ихъ вмѣстѣ,—вся остальная кровь разливается; будучи же предоставлены самимъ себѣ, они скоро скрѣпляютъ кровь, при помощи окружающаго ее холода. При такомъ значеніи волоконъ въ составѣ крови, желчь, преобразовавшаяся по своему существу въ старую кровь, и переплавившаяся въ кровь обратно изъ плоти [1], теплая и жидкая сначала, сгущается потомъ
E. силою волоконъ, если только вливается понемногу; сгущенная же и насильственно погашенная, она производитъ внут-

---

нію древнихъ, могла являться только попущеніемъ божества, какъ выраженіе особаго гнѣва Божія, и потому не изгонялась ни жертвами, ни заклинаніями и никакими другими религіозными дѣйствіями. Отсюда Платонъ выводитъ самое имя священной болѣзни, подъ которымъ слыла у грековъ и римлянъ эпилепсія или падучая болѣзнь. О священной болѣзни написалъ особое сочиненіе Иппократъ, который, подобно Платону, объясняетъ ее дѣйствіемъ на мозгъ мокротъ и желчи.

[1] Ср. р. 83 A.

ри холодъ и дрожь; но если желчь приливаетъ въ большемъ количествѣ, такъ что присущая ей теплота одерживаетъ верхъ, она потрясаетъ своимъ кипѣніемъ и повергаетъ въ безпорядокъ волокна. Когда при этомъ ей удается удержать до конца свое господство, она, простираясь на самый мозгъ, отрѣшаетъ отъ него своимъ жженіемъ узы души, будто причалы корабля, и отпускаетъ ее на свободу. Но въ случаѣ относительной своей слабости, когда плавимое тѣло противостоитъ ей, побѣжденная, она или распространяется по всему тѣлу, или, чрезъ жилы, тѣснимая въ нижнюю либо въ верхнюю часть живота, бѣжитъ изъ тѣла,
будто бѣглецъ изъ возмущеннаго города, и пораждаетъ по- 86.
носы, желудочныя разстройства и всѣ болѣзни этого рода.

Тѣло, страдающее преимущественно отъ избытка огня, подвергается горячкамъ и лихорадкамъ непрерывнымъ, страдающее отъ избытка воздуха—перемежающимся двудневнымъ, страдающее отъ избытка воды—тридневнымъ, потому что вода медленнѣе воздуха и огня, а страдающее отъ избытка земли,—стихіи, которой принадлежитъ по подвижности четвертое мѣсто,—выдерживаетъ четырехдневный періодъ болѣзни, называемой четырехдневною лихорадкою, которая съ трудомъ излѣчивается.

Такъ-то обыкновенно происходятъ болѣзни тѣлесныя; а B.
душевныя, въ связи съ состояніемъ тѣла, возникаютъ слѣдующимъ образомъ. Надобно согласиться, что болѣзнь души есть безуміе; безуміе же бываетъ двухъ родовъ: одинъ—бѣшенство, другой—глупость. И такъ, все, что человѣкъ испытываетъ подъ вліяніемъ того или другаго страданія, слѣдуетъ называть болѣзнію. Но чрезмѣрныя чувства удовольствія и скорби надо признать величайшими изъ болѣзней
души; потому что человѣкъ, предающійся чрезмѣрной ра- C.
дости или испытывающій противоположное чувство, въ состояніи скорби, стремясь не въ пору достигнуть того или избѣжать другаго, не можетъ ни видѣть, ни слышать ничего правильно,—онъ неистовствуетъ и всего менѣе спосо-

бенъ въ то время къ здравому сужденію. У кого сѣмя въ области мозга родится въ огромномъ изобиліи, такъ что онъ отъ природы похожъ на дерево, свыше мѣры отягощаемое плодами, тотъ въ своихъ пожеланіяхъ и въ ихъ естественныхъ выраженіяхъ находитъ для себя много всякихъ и скор-
D. бей и удовольствій, и подъ сильнѣйшимъ дѣйствіемъ тѣхъ и другихъ неистовствуетъ бо́льшую часть своей жизни: онъ болѣетъ и безумствуетъ душою благодаря тѣлу, и ошибаются тѣ, кто считаетъ такого человѣка произвольно дурнымъ, а не больнымъ. На самомъ дѣлѣ, невоздержность въ любовныхъ удовольствіяхъ становится душевною болѣзнью по большей части собственно оттого, что одинъ изъ соковъ въ тѣлѣ, благодаря неплотности костей, переходитъ въ состояніе жидкой влаги. Да и почти все, что подвергается осужденію подъ именемъ невоздержности въ удовольствіяхъ
E. и произвольнаго зла, осуждаютъ въ людяхъ несправедливо. Вѣдь злымъ не бываетъ никто добровольно: злой дѣлается злымъ въ силу какого-то неблагопріятнаго состоянія тѣла и худо направленнаго воспитанія,—что̀ противно всякому и для всякаго составляетъ зло. Также опять и въ отношеніи скорбей, душа терпитъ много зла черезъ тѣло. Вѣдь если блуждающіе въ тѣлѣ соки, изъ породы острыхъ и соленыхъ мокротъ, или горькіе и желчные, не найдутъ себѣ
87. отдушины наружу, но задержатся внутри и примѣшаютъ, приразятъ свои испаренія къ движенію души, то они заряждаютъ въ душѣ разнообразныя, болѣе или менѣе сильныя и обильныя числомъ болѣзни. При этомъ, проникая во всѣ три обители души, они, по приражению каждаго къ той или другой, чрезвычайно разнообразятъ и виды душевнаго нерасположенія и разстройства, и виды дерзости и робости, и, наконецъ, виды забывчивости и тупоумія. Если же, при такой слабости тѣлеснаго состава, плохо также гражданское устройство и въ городѣ частно и публично произносятся
B. худыя рѣчи, если, затѣмъ, съ юности люди вовсе не пріобрѣтаютъ познаній, способныхъ врачевать это зло,—то,

значитъ, всѣ мы, если худы, бываемъ худы совершенно невольно, и отъ двухъ причинъ. Винить въ этомъ слѣдуетъ всегда больше родителей, чѣмъ рожденныхъ, больше воспитателей, чѣмъ воспитываемыхъ [1]; и, разумѣется, надо стараться, сколько кто можетъ, и путемъ воспитанія, и путемъ занятій и наукъ, убѣгать отъ зла и достигать противнаго ему. Но этотъ предметъ потребовалъ бы уже другой рѣчи.

Теперь будетъ естественно и умѣстно поставить на видъ C.
и обратную сторону дѣла,—именно, сказать о врачеваніи тѣлъ и мыслительныхъ силъ, какими, т. е., средствами они поддерживаются; потому что приличнѣе вообще направлять вниманіе на доброе, нежели на злое. Доброе вѣдь все прекрасно, прекрасное же не можетъ не быть соразмѣрно. Значитъ, и въ животномъ, чтобы оно было прекрасно, надо допустить соразмѣрность. Между тѣмъ соразмѣрность въ малыхъ вещахъ мы различаемъ и расчитываемъ, а въ важнѣйшихъ и величайшихъ упускаемъ совсѣмъ изъ виду. Такъ, что касается здоровья и болѣзней, добродѣтелей и D.
пороковъ, нигдѣ соразмѣрность и несоразмѣрность не важны въ такой степени, какъ въ отношеніяхъ самой души къ самому тѣлу. Но мы на это не смотримъ, и не хотимъ понять, что, когда относительно слабый и ничтожный (тѣлесный) видъ носитъ въ себѣ сильную и во всѣхъ отношеніяхъ великую душу, или когда оба эти вида соединяются при обратныхъ свойствахъ, животное въ своемъ цѣломъ уже не прекрасно,—потому что не отвѣчаетъ условіямъ соразмѣрности въ самомъ главномъ;—при противномъ тому строеніи животнаго, для человѣка, способнаго это различать, не можетъ быть предмета прекраснѣе его и привлекательнѣе. Представимъ себѣ, напримѣръ, тѣло съ слишкомъ длинными E.

---

[1] Понятія «воспитатель» и «воспитываемый» надо здѣсь принимать въ самомъ широкомъ объемѣ. И тѣло тѣми или другими качествами или недостатками воспитываетъ тѣ или другія свойства въ душѣ; общество своими учрежденіями также воспитываетъ своихъ членовъ.

ногами или несоразмѣрное вслѣдствіе какого нибудь другаго излишества: оно было бы и безобразно, и кромѣ того, подвергая себя, при общей работѣ (всѣхъ членовъ), усиленному труду, частымъ напряженіямъ и, вслѣдствіе своей неуклюжести, даже паденіямъ, создавало бы само для себя бездну неудобствъ. То же надобно думать и объ этомъ двух-
88. стороннемъ существѣ, которое мы называемъ животнымъ: душа, преобладающая надъ тѣломъ, когда волнуется страстью, потрясаетъ изнутри весь тѣлесный составъ животнаго и наполняетъ его болѣзнями; если углубляется съ напряженіемъ въ какія нибудь науки и изслѣдованія, расплавляетъ тѣло; наконецъ, когда учитъ и препирается при помощи рѣчей публичныхъ или частныхъ, раждающимся при этомъ задоромъ и соревнованіемъ воспламеняетъ его и разрѣшаетъ,—такъ что производитъ истеченія, которыми обманываетъ очень многихъ такъ называемыхъ врачей, заставляя ихъ приписывать все причинамъ противоположнымъ. Если же, напротивъ, большое, преизбыточествующее надъ душою тѣло соединяется отъ природы съ малымъ и
B. слабымъ умомъ; то, при двухъ прирожденныхъ человѣку видахъ пожеланій,—пожеланіи пищи, исходящемъ отъ тѣла, и пожеланіи разумности, исходящемъ отъ божественнаго въ насъ начала,—движенія природы болѣе сильной, стремясь одержать верхъ и расширяя свое вліяніе, тѣмъ самымъ природу душевную дѣлаютъ тупой, несмыслящей, безпамятной и пораждаютъ величайшую изъ всѣхъ болѣзней—невѣжество. И одно средство служитъ противъ того и другаго зла: не приводить въ движеніе ни души безъ тѣла, ни тѣла безъ души, чтобы, взаимно ограничиваясь, они приходили къ равно-
C. вѣсію и здоровью. Поэтому человѣкъ, изучающій науки, или напрягающій свой умъ надъ какими нибудь другими занятіями, обязанъ отдавать природѣ должное и движеніемъ тѣлеснымъ, упражняясь въ гимнастикѣ; а кто, наоборотъ, ревностно развиваетъ свое тѣло, тотъ пусть отплачивается движеніями души, занимаясь сверхъ того музыкою и всѣмъ,

что относится къ философіи,—если хочетъ справедливо
прослыть человѣкомъ не только красивымъ, но и нравствен-
но добрымъ. Такія же мѣры попеченія нужно принимать и
въ отношеніи частей, подражая при этомъ образу вселенной.
Вѣдь тѣло то разгорячается, то остываетъ внутренно подъ D.
вліяніемъ того, что въ него входитъ, отъ внѣшнихъ же
причинъ то сохнетъ, то увлажняется, также испытываетъ
всѣ послѣдствія этихъ перемѣнъ, подъ дѣйствіемъ обоихъ
указанныхъ движеній; и если кто предаетъ тѣло въ состо-
яніи полнаго покоя этимъ движеніямъ, оно уступаетъ силѣ
и разрушается. Но если кто, напротивъ, подражая тому,
что назвали мы кормилицею и воспитательницею міра, пу-
ще всего, никогда не оставляетъ своего тѣла въ покоѣ, но
приводитъ его въ движеніе, сообщая ему постоянно, по
всему протяженію, нѣкотораго рода сотрясенія, чѣмъ воз-
держиваетъ естественныя въ тѣлѣ движенія, направляющіяся E.
снаружи и изнутри, и ровнымъ сотрясеніемъ приводитъ въ
гармоническій порядокъ, по взаимному сродству, блуждаю-
щія въ области тѣла вліянія и разрозненныя частицы: тотъ,
по общему закону, указанному нами выше для вселенной [1],
не допуститъ, чтобы начала взаимно враждебныя, сое-
диняясь, пораждали въ тѣлѣ распри и болѣзни; но сдѣ-
лаетъ то, что соединятся начала именно дружественныя и 89.
принесутъ тѣлу здоровье. Наилучшее изъ движеній есть
движеніе въ себѣ самомъ и отъ себя, потому что оно ближе
всѣхъ подходитъ къ движенію и мысли и вселенной; ниже
его—то, которое производится силою чего либо другаго;
самое же нисшее—это движеніе, возбуждающее тѣло силою
другаго, въ той или другой его части, когда само оно ле-
житъ и находится въ покоѣ. Поэтому изъ способовъ очи-
щенія и укрѣпленія тѣла наилучшій есть движеніе, сопря-
женное съ гимнастическими занятіями; второй за нимъ—ка-
чаніе, какъ при морскомъ плаваніи, такъ и при всякой во-

[1] См. р. р. 52 Е—53 В.

обще не требующей усилій ѣздѣ; третій видъ движенія хо-
B. тя и бываетъ полезенъ временемъ, если кто сильно въ немъ нуждается, но мимо этого условія человѣкъ здравомыслящій отнюдь не долженъ имъ пользоваться,—это видъ врачебный, видъ очищенія тѣла при помощи лѣкарственныхъ средствъ. Вѣдь болѣзни, если онѣ не представляютъ большихъ опасностей, не должно раздражать лѣкарствами: ибо все строеніе болѣзней въ нѣкоторомъ родѣ сходно съ природою животныхъ. И составъ этихъ послѣднихъ слагается точно также на извѣстный, предуставленный для его жизни срокъ, какъ у цѣлой породы, такъ и у каждаго животнаго въ отдѣльности, которое получаетъ, при самомъ рожденіи, уже предограниченную жизнь,—если не принимать въ рас-
C. четъ несчастій, истекающихъ отъ внѣшняго рока: ибо треугольники, образующіе жизненную силу каждаго животнаго, въ самомъ началѣ, сряду же слагаются такъ, чтобы держаться только до извѣстнаго времени, далѣе котораго никто не могъ бы продлить свою жизнь. Тѣ же черты представляетъ и строеніе болѣзней. Если кто, вопреки предопредѣленнымъ для болѣзней срокамъ, будетъ портить его лѣкарствами, болѣзни легко обращаются изъ малыхъ въ большія и изъ рѣдкихъ въ частыя. Потому на всѣ подобныя явленія надо дѣйствовать мѣрами діэтетическими, насколько позво-
D. ляетъ это намъ время, а не раздражать лѣкарствами и безъ того упорное зло.

И такъ, что касается животнаго въ его совокупности и собственно тѣлесной его части,—какимъ образомъ управлять и ею и самимъ собою, чтобы жить сколько возможно разумнѣе,—на счетъ всего этого удовольствуемся сказаннымъ. Но самое начало, на которомъ лежать будетъ руководительство, надо вѣдь прежде подготовить, чтобы сообщить
E. ему способность возможно лучшаго и совершеннаго управленія. Раскрыть настоящій вопросъ обстоятельно—это одно уже само по себѣ составило бы порядочную задачу. Но какъ вопросъ побочный,—если такъ именно, по прежнимъ при-

мѣрамъ, поставимъ и это дѣло,—можно бы, пожалуй, не безъ основанія порѣшить его слѣдующимъ разсужденіемъ. Мы говорили уже не одинъ разъ, что три вида души поселены у насъ въ трехъ обителяхъ и что каждому виду свойственны движенія; такъ и теперь такимъ же образомъ скажемъ коротко, что каждый изъ видовъ, пребывающій въ бездѣйствіи и покоющійся отъ своихъ движеній, по необходимости долженъ быть очень слабымъ, а видъ упражняющій- 90.
ся—наиболѣе сильнымъ;—потому-то слѣдуетъ наблюдать, чтобы всѣ виды поддерживали въ себѣ движенія взаимно соразмѣрныя. О господствующемъ же у насъ видѣ души должно мыслить такъ, что въ немъ каждому Богъ даровалъ генія,—въ немъ, въ томъ началѣ, которому и обитель-то мы отвели въ верхней части тѣла, совершенно правильно полагая, что оно поднимаетъ насъ отъ земли, какъ насажденіе не земное, а небесное, къ родственной намъ въ небесахъ природѣ;—ибо, придавая намъ оттуда, гдѣ восприня- B.
ла свое начало душа, также и голову—корень нашей жизни, Богъ выпрямляетъ все тѣло. Такъ вотъ, кто постоянно занятъ своими пожеланіями и страстями и усиленно упражняетъ эти наклонности, у того по необходимости раждаются одни смертныя мнѣнія; и дѣйствительно, насколько лишь возможно сдѣлаться смертнымъ человѣку, тутъ онъ находитъ для этого всѣ до послѣдняго условія, развивая себя въ такомъ направленіи. Но кто, напротивъ, ревностно преданъ стремленіямъ любознанія и испытанію истины, и эти именно изъ своихъ наклонностей упражняетъ всего болѣе, тотъ, ища истины, совершенно неизбѣжно, направляетъ свои C.
мысли на безсмертное и божественное, и, насколько опять способна человѣческая природа причащаться безсмертія, онъ достигаетъ этого безъ ограниченій, такъ какъ, служа постоянно божественному и содержа въ должномъ почетѣ этого сожительствующаго ему генія, бываетъ чрезвычайно счастливъ. Врачевство же для всѣхъ случаевъ, конечно, одно: давать каждому виду пищу и движенія, какія ему свой- D.

ственны. Движенія, сродныя божественному въ насъ началу, это помыслы и кругообороты вселенной. Имъ-то и долженъ слѣдовать всякій,—долженъ, именно, познавая гармоніи и кругообороты вселенной, исправлять собственные обороты, поврежденные въ нашей головѣ рожденіемъ, мыслящее стараться сдѣлать, согласно съ первоначальною его природою, точнымъ подобіемъ мыслимаго [1] и этимъ уподобленіемъ достигать наилучшей жизни, какая предуставлена для людей
E. богами на настоящее время и на послѣдующее.

И такъ, задача, поставленная намъ вначалѣ,—разсмотрѣть образованіе вселенной вплоть до рожденія человѣка,—теперь пожалуй что и исполнена. Ибо о томъ, какъ произошли прочія животныя, надо упомянуть лишь вкратцѣ,—это не требуетъ вовсе пространнаго изложенія. Этакъ, можно думать, въ отношеніи къ разсматриваемому предмету, будетъ лучше соблюдена мѣра. Будемъ же о подобныхъ вещахъ разсуждать такъ: Изъ происшедшихъ на свѣтъ мужчинъ, всѣ, кто оказался малодушнымъ и провелъ жизнь неправедно, по всему вѣроятію, переродились, при второмъ рожденіи, въ женщинъ.
91. И поэтому боги въ то же время родили страсть совокупленія и поселили это одушевленное животное и въ насъ (мужчинахъ) и въ женщинахъ, устроивъ его въ тѣхъ и другихъ вотъ какимъ образомъ. Каналъ, принимающій питье на его пути черезъ легкія подъ почки и въ мочевой пузырь и выбрасывающій оттуда подъ давленіемъ вдыхаемаго воздуха,
B. боги соединили полостью съ мозгомъ, тянущимся изъ головы чрезъ шею и становую кость, который въ прежнихъ нашихъ разсужденіяхъ мы называли сѣменемъ; мозгъ же, какъ тѣло одушевленное, нашедши себѣ отдушину въ той части, которою сообщается съ воздухомъ, возбудилъ въ ней животворное стремленіе къ изліянію, чѣмъ и создалъ

---

[1] Мыслящее—это мыслящій духъ человѣка, дѣятельность котораго разстроена, при рожденіи, соединеніемъ съ тѣлесною природою; мыслимое же—это божественное все, или космосъ.

страсть дѣторожденія. Оттого-то природа мужскихъ дѣто-
родныхъ частей, неукротимая и самовластная, будто живот-
ное, не покоряющееся разсудку, подъ возбуждающимъ дѣй-
ствіемъ вожделѣній, готова одолѣвать все. По тому же самому C.
и у женщинъ такъ называемые матка и дѣтородный каналъ,
это жаждущее дѣторожденія животное,—если оно долго,
свыше естественнаго срока, остается безплоднымъ,—выно-
ситъ свое положеніе съ тяжкимъ неудовольствіемъ, бродя
всюду по тѣлу, запираетъ пути для дыханія, а стѣсненіемъ
дыханія повергаетъ тѣло въ крайне трудныя положенія и
пораждаетъ въ немъ другія разнообразныя болѣзни. Это
происходитъ, пока вожделѣніе и страсть того и другаго
пола, произведши все равно будто плодъ изъ дерева и по- D.
томъ сорвавъ его, не посѣютъ въ матку, точно въ пашню,
невидимыхъ по малости и еще безформенныхъ животныхъ,
которыхъ, разъединивъ снова, выращаютъ внутри, а затѣмъ
изводятъ на свѣтъ, и заканчиваютъ этимъ дѣло рожденія.
Такъ, конечно, явились женщины и весь женскій полъ. А
племя птицъ образовалось, поросши перьями вмѣсто волосъ,
изъ мужчинъ—правда не дурныхъ, но легкомысленныхъ, ко- E.
торые хотя и занимаются небесными явленіями, но свидѣ-
тельства, о нихъ представляемыя зрѣніемъ, считаютъ, по
простодушію, вполнѣ надежными. Далѣе, порода ходящихъ
по землѣ животныхъ и звѣрей произошла отъ людей,
которые совсѣмъ не обращаются къ философіи и не оста-
навливаютъ вниманія ни на какихъ явленіяхъ небесной
природы, потому что еще не пользовались пока оборотами,
совершающимися въ головѣ, а слѣдовали внушеніямъ только
частей души, расположенныхъ въ области груди [1]. Въ
соотвѣтствіе такому образу жизни, передними своими члена-
ми и головою, по влеченію сродства, уперлись они въ зем-
лю, а темя ихъ приняло разнообразныя продолговатыя фор-
мы, въ зависимости отъ того, насколько у каждаго отъ 92.

[1] Т. е. нисшихъ частей души, τοῦ θυμικοῦ и τοῦ ἐπιθυμιτικοῦ.

бездѣйствія стѣснены были его кругообороты. Изъ этихъ условій возникла вся ихъ порода—какъ четвероногихъ, такъ и многоногихъ, причемъ болѣе неразумнымъ Богъ придавалъ и болѣе подпоръ, чтобы они сильнѣе привлечены были къ землѣ. Самые же неразумные между ними, совершенно, всѣмъ своимъ тѣломъ, привлекаемые къ землѣ, не имѣютъ даже надобности и въ ногахъ, и потому Богъ создалъ ихъ совсѣмъ безногими и пресмыкающимися по землѣ. Наконецъ, четвертая порода, именно водяныхъ животныхъ, про-
B. изошла изъ людей особенно безсмысленныхъ и невѣжественныхъ, которыхъ виновники перерожденія не признали достойными даже и чистаго дыханія, такъ какъ душа ихъ осквернена была всякими пороками, но, вмѣсто тонкаго и чистаго дыханія воздуха, предали ихъ мутному и густому дыханію воды. Отсюда возникло племя рыбъ, устрицъ и всѣхъ существъ, живущихъ въ водѣ, за крайнюю несмысленность получившихъ въ удѣлъ и самое крайнее жилище. Такимъ-то порядкомъ животныя, какъ тогда, такъ и теперь, переходятъ одно въ другое, мѣняя свой образъ силою того, что̀ они отвергали и пріобрѣтали,—умъ ли, или безуміе.

C. И вотъ мы можемъ объявить, что разсужденіе о *всемъ* у насъ приведено теперь уже къ концу: ибо, принявъ въ себя существъ смертныхъ и безсмертныхъ и исполнившись ими, этотъ космосъ, какъ существо видимое, объемлющее собою видимыхъ, какъ чувственный богъ,—образъ бога мыслимаго,—сталъ существо величайшее и превосходнѣйшее, прекраснѣйшее и совершеннѣйшее,—вотъ это единое, единородное небо.

КРИТІАСЪ.

КРИТІАСЪ.

ВВЕДЕНІЕ.

Съ «Тимеемъ» Платона въ самой близкой связи стоитъ его сочиненіе, надписанное именемъ Критіаса. Критіасъ обѣщалъ въ «Тимеѣ» (p. 26 A sqq.), что, когда наступитъ его очередь говорить, онъ подробно разсмотритъ бытъ древнихъ аѳинянъ и докажетъ, что они были почти таковы, какими Сократъ, въ своей бесѣдѣ о государствѣ, изображалъ граждапъ наилучшаго общества. Теперь, въ соименной ему книгѣ, Критіасъ старается это выполнить и предложенный въ «Тимеѣ» рисунокъ воспроизводитъ снова—въ болѣе тонкихъ чертахъ, съ необходимыми для дѣла оттѣнками и подробностями. Этотъ трудъ Платонъ не безъ основанія возлагаетъ на Критіаса: такъ какъ онъ и родъ свой производилъ издалека, считая себя потомкомъ Солона, и вращался въ рядахъ гражданскаго правительства,—хотя объ этомъ Платонъ благоразумно умалчиваетъ;—кромѣ того былъ ученъ, краснорѣчивъ, принаровился къ разсужденіямъ сократическимъ, и даже славился еще способностями поэтическими. По всему этому онъ лучше, нежели кто другой, могъ удовлетворить ожиданіямъ слушателей.

Черта, о которой упомянули мы на послѣднемъ мѣстѣ,

то есть, что Критіасъ занимался поэзіею, весьма характеристична; она много поможетъ намъ правильнѣе оцѣнить и обсудить весь этотъ разсказъ объ островѣ Атлантидѣ и о жизни древнихъ аѳинянъ. Нѣкоторые ученые, выходя изъ мысли, что въ этой книгѣ все изложено на основаніи историческихъ данныхъ, старались непремѣнно доискаться, чтò это у Платона за островъ, и на различныхъ частностяхъ описанія его строили свои догадки. *Олафъ Рудбеккъ* (t. 1 Atlanticae, c. 6) разумѣлъ подъ нимъ Свеонію (Швецію), и своему мнѣнію, такъ какъ былъ человѣкъ ученый и даровитый, съумѣлъ придать видъ нѣкотораго правдоподобія. Потомъ *Кирхмайеръ* (въ Exercitat. de Platonis Atlantide ad Timaeum et Critiam Platonis, 1685) Атлантидою призналъ сѣверные и западные берега Африки. Наконецъ, *Бирхеродъ* (Schediasm. de orbe novo non novo, 1683) и нѣкоторые другіе Атлантиду принимали за Америку. Были изслѣдователи и съ совершенно противоположнымъ воззрѣніемъ: такъ какъ разсказъ Критіаса придаетъ Атлантидѣ черты, которыя не подходятъ вполнѣ ни къ одной извѣстной странѣ, то они рѣшили, что вся исторія этого острова у Платона есть чистая выдумка, не имѣющая никакого реальнаго основанія. Таково было убѣжденіе многихъ,—между прочими, *Гисмана* и *Тидемана*,—и въ настоящее время такъ думаютъ вообще. Но, намъ кажется, какъ тѣ, такъ и другіе нѣсколько уклоняются отъ прямаго пути; истина должна быть въ срединѣ. Это, какъ мы сейчасъ сказали, можно съ вѣроятностію выводить изъ того, что рѣчь предоставляется именно Критіасу. Критіасъ, по складу душевныхъ своихъ свойствъ, былъ способенъ преувеличить, распространить, украсить то преданіе, которое, по его словамъ, наслѣдовалъ отъ предковъ; но его разсказамъ, каковы бы они ни были, придаетъ все-таки много авторитета древность его рода и прямая ссылка на Солона, какъ на ихъ основателя, принесшаго преданіе изъ Египта и передавшаго своимъ потомкамъ. Короче, мы приходимъ къ тому мнѣнію, что преданіе объ Атлантидѣ Платонъ самъ

принялъ отъ какого нибудь изъ египетскихъ жрецовъ и положилъ его въ основаніе всего своего сочиненія; Критіасу же предоставляется изложить его такъ, съ такими отступленіями и видоизмѣненіями, чтобы оно соотвѣтствовало предположенной Платономъ цѣли діалога.

Кромѣ личности Критіаса, на это соображеніе наводятъ и нѣкоторыя другія обстоятельства. Въ самомъ дѣлѣ, не означаетъ ли Платонъ ясно, что происхожденіе этого разсказа—египетское? не говоритъ ли, что Солонъ хотѣлъ тоже сдѣлать его содержаніемъ обширнаго стихотворенія, въ которомъ то преданіе получило бы полное развитіе и объясненіе?—Все это въ нашихъ глазахъ настолько вѣско, что діалогъ, надписанный именемъ Критіаса, намъ представляется чѣмъ-то въ родѣ историческаго романа, въ основаніи котораго всегда надо предполагать сколько нибудь правды.

Если наше замѣчаніе справедливо, то не можемъ и мы не задаться вопросомъ: какой же островъ означался именемъ Атлантиды? Правда, по этому вопросу ничего рѣшительнаго сказать нельзя; но то, чтò разсказывается о положеніи, величинѣ и могуществѣ Атлантиды, невольно наводитъ на мысль, что еще до древнѣйшихъ насельниковъ Азіи доходила какая-то глухая молва объ Америкѣ. Мы не отрицаемъ, что въ подобныхъ разсказахъ о западныхъ островахъ передавалось много баснословнаго; все же весьма замѣчательна та черта, что островамъ приписывались всегда необыкновенныя величина и могущество, какихъ сами древніе не видѣли нигдѣ и ни у кого. Чѣмъ неопредѣленнѣе были такіе слухи, тѣмъ болѣе конечно открывалось простора припоминать и придумывать всякую всячину о дѣлахъ тѣхъ государствъ и ихъ учрежденіяхъ. Этою-то растяжимостью темы воспользовался, по видимому, и Платонъ, чтобы примѣнить ее, въ подробностяхъ, къ своей цѣли. Подобнымъ же образомъ надо, кажется, судить и о той части разсказа, которая относится собственно къ дѣламъ древнихъ аѳинянъ,—если только не отказывать ей вовсе въ авторитетѣ древности.

Подлинность «Критіаса» была въ послѣднее время заподозрѣна. *Іосифъ Зохеръ* (De scriptis Platonis p. 369 sqq.) всю эту книгу отнялъ у Платона и приписалъ ее какому-то другому, неизвѣстному автору, который будто бы хотѣлъ пополнить и закончить ею разсказъ, предложенный въ «Тимеѣ». Этотъ остроумный критикъ утверждаетъ, что въ «Критіасѣ» не замѣтно и тѣни божественнаго генія Платона: здѣсь все сводится къ ничтожнымъ описаніямъ времени и мѣста, и нѣтъ даже намека на то, что предметъ можетъ быть затронутъ со стороны болѣе существенной. По его мнѣнію, съ сочиненія столь безсодержательнаго и бездарнаго надо, по справедливости, снять имя Платона. Признаемся, мнѣніе этого ученаго и намъ на первый взглядъ показалось основательнымъ. Но чѣмъ долѣе и пристальнѣе всматривались мы въ «Критіаса», тѣмъ болѣе убѣждаемся, что въ этомъ діалогѣ нѣтъ въ сущности ничего недостойнаго Платона. Возьмемъ, во первыхъ, хотя бы языкъ: правда, время очень обезобразило его и вызываетъ насъ на множество поправокъ и догадокъ; однако въ немъ все-таки нѣтъ ничего такого, что вовсе чуждо было бы или вѣку Платона, или рѣчи и образу выраженій самого философа. Одна уже эта черта довольно сильно говоритъ за подлинность и авторитетъ книги. Въ самомъ дѣлѣ, кто не замѣтилъ бы здѣсь хоть небольшихъ, но несомнѣнныхъ слѣдовъ обмана, если бы это сочиненіе было написано какимъ нибудь другимъ писателемъ? Но кромѣ того, особенности ума и характера какъ самого Критіаса, такъ и прочихъ лицъ бесѣдующаго общества обрисовываются тутъ такъ искусно, что и въ этой чертѣ изложенія легко узнаешь художественный талантъ Платона и поневолѣ усумнишься, могъ ли бы какой нибудь писатель позднѣйшаго времени такъ удачно поддѣлаться подъ него. Далѣе, состояніе древнихъ аѳинянъ описывается сообразно съ поставленной собесѣдниками задачей и съ совершеннымъ примѣненіемъ къ намѣренію самого Платона (Tim. p. 26 C. D)—доказать близкое по-

добіе древнѣйшихъ нравовъ и постановленій съ формами его государства. Возбуждаетъ сомнѣніе развѣ одинъ разсказъ объ Атлантидѣ, который особенно соблазняетъ и Зохера: тутъ въ самомъ дѣлѣ не вездѣ различишь, къ чему относятся отдѣльныя части описанія и въ какомъ сродствѣ состоятъ онѣ съ общею мыслью сочиненія. Но и это сомнѣніе устраняется очень легко. Счастіе и могущество древнихъ атлантидянъ не даромъ изображаются въ разсказѣ Критіаса такъ подробно: тѣмъ рѣшительнѣе Критіасъ могъ сдѣлать впослѣдствіи выводъ, что и самое большое богатство не приноситъ обыкновенно странѣ и ея гражданамъ истиннаго благоденствія, если обладаніе имъ не соединяется съ разсудительностію и справедливостію: напротивъ, одно такое богатство, безъ стремленія и любви къ вещамъ божественнымъ, пораждаетъ неумѣренную гордость, презрѣніе къ правамъ человѣческимъ и божественнымъ, и тѣмъ самымъ ускоряетъ паденіе государства. Кто же не согласится, что этотъ выводъ, очевидно подготовляемый заранѣе, совершенно соотвѣтствуетъ ученію Платона о томъ же предметѣ и относился бы прямо къ подтвержденію и объясненію его?—Если за всѣмъ тѣмъ и останется еще въ «Критіасѣ» что нибудь неясное или, на нашъ взглядъ, неумѣстное, то вспомнимъ, что вѣдь это сочиненіе не конченное, что это одно только начало и, можетъ быть, первый набросокъ. Будь оно закончено и отдѣлано, мы навѣрное и въ томъ, что̀ теперь имѣемъ, удивлялись бы образной и изящной рѣчи Платова. Въ настоящемъ же его видѣ, къ нему нельзя относиться слишкомъ придирчиво и строго.

Какимъ образомъ случилось, что это сочиненіе дошло до насъ неполнымъ? Могло быть, конечно, что остальная часть «Критіаса» съ теченіемъ времени утратилась; но могло быть и то, что Платонъ самъ, начавши его, не дописалъ и оставилъ неконченнымъ. Допустить первую причину трудно,—съ одной стороны, потому, что ни одинъ изъ древнихъ писателей не упоминаетъ о части затерянной, съ другой—въ

виду яснаго свидѣтельства *Плутарха*. Онъ въ «Жизни Солона» (р. 96 Е, с. 31 и 32) положительно говоритъ, что Платонъ застигнутъ былъ смертію, прежде чѣмъ окончилъ отдѣлку этого своего сочиненія. И такъ, изъ предположенныхъ причинъ намъ остается принять вторую. Впрочемъ, можно еще сомнѣваться въ точности приведеннаго сообщенія Плутарха. Еще задолго до смерти, Платонъ могъ, по особымъ причинамъ, просто отложить «Критіаса». Весьма, конечно, вѣроятно, что, написавъ «Тимея», онъ тотчасъ приступилъ къ изложенію «Критіаса»: такъ позволяетъ думать эта тѣсная внѣшняя и внутренняя связь между обѣими книгами. Но не менѣе вѣроятно и то, что онъ не прежде возвратился къ «Критіасу», какъ выполнивъ огромный свой трудъ о законахъ. По выполненіи этого труда, философъ хотѣлъ, по видимому, продолжить прерванный передъ тѣмъ разсказъ; но смерть остановила его на этомъ дѣлѣ.

ЛИЦА РАЗГОВАРИВАЮЩІЯ:

ТИМЕЙ, КРИТІАСЪ, СОКРАТЪ, ЕРМОКРАТЪ.

Тим. Какъ мнѣ пріятно, Сократъ! Я съ такимъ же 106.
удовольствіемъ оставилъ поприще слова, съ какимъ отдыхалъ бы послѣ далекаго путешествія. Молюсь тому богу, который прежде, встарину, возникъ въ вещахъ [1], а теперь только что явился у насъ въ словѣ, молюсь, чтобы все, что̀ въ бесѣдѣ раскрыли мы порядочно, обратилъ онъ для насъ во благо; если же о предметѣ, противъ желанія, сказали что̀ B.
нестройное, назначилъ бы за то приличное наказаніе. А правильное наказаніе для сбившагося въ строѣ,—это наставить его на строй. И такъ, чтобы впередъ вести намъ правильно рѣчи о рожденіи боговъ, просимъ его даровать намъ знаніе,—врачевство совершеннѣйшее и наилучшее изъ врачебныхъ средствъ. Помолившись такимъ образомъ, дальнѣйшую бесѣду, по условію [2], передаемъ Критіасу.

---

[1] Возникъ въ вещахъ, ἔργῳ. Подъ именемъ бога здѣсь разумѣется видимый міръ. Міръ, пока созерцается просто какъ бытіе, есть богъ на самомъ дѣлѣ, или въ явленіяхъ; но какъ скоро универсъ становится предметомъ изслѣдованія, вещественно существующій богъ переходитъ въ слово, дѣлается понятіемъ и какъ будто возникаетъ заново, ибо міръ въ понятіи далеко уже не то, что міръ дѣйствительный.

[2] Это условіе см. Tim. p. 25 E—27 B.

Крит. И я принимаю ее, Тимей. Но чѣмъ вначалѣ воспользовался ты,—прося (себѣ) снисхожденія, подъ предлогомъ, что будешь говорить о великомъ,—о томъ самомъ прошу теперь и я; и думаю, что имѣю на это еще бо̀льшія права,
C. зовался ты,—прося (себѣ) снисхожденія, подъ предлогомъ,

107. по вниманію къ тому, о чемъ будетъ рѣчь. Хотя и увѣренъ почти, что обращаюсь съ просьбой слишкомъ притязательной и чрезъ мѣру грубой, однакожъ надо высказаться. Какой разумный человѣкъ рѣшился бы сказать, что говоренное тобою сказано было не хорошо? Но что предполагаемая рѣчь, какъ болѣе трудная, имѣетъ нужду въ большемъ снисхожденіи,—это надобно постараться доказать. Вѣдь кто говоритъ что нибудь о богахъ людямъ, тому, Тимей,

B. легче показаться удовлетворительно говорящимъ, чѣмъ говорящему намъ о смертныхъ: потому что неопытность и совершенное невѣдѣніе слушателей,—если таковы по какому нибудь предмету слушатели,—доставляютъ большое удобство желающему о немъ говорить; а вамъ извѣстно, каковы мы въ отношеніи боговъ [1]. Но, чтобы мнѣ представить яснѣе, что̀ говорю, слѣдуйте за мною далѣе. Вѣдь то, что̀ всѣ мы говоримъ, необходимо является нѣкоторымъ подражаніемъ и подобіемъ. Такъ если картины живописцевъ, изобража-

C. ющія предметы божественные и небесные, разсматривать въ томъ отношеніи, легко или трудно принимаются онѣ зрителями за подражаніе достаточное,—мы замѣтимъ, что насъ съ перваго же разу удовлетворяютъ и земля, и горы, и рѣки, и лѣсъ, и все вообще небо, и то, что̀ есть и движется около него, если кто, въ подражаніе тѣмъ предметамъ, съумѣетъ представить нѣчто хоть немного имъ по-

D. добное; и при этомъ, не зная о нихъ ничего точнаго, мы не испытываемъ критически и не опровергаемъ написанное,

---

[1] Извѣстно, каковы мы въ отношеніи боговъ,—то есть, какъ мало ихъ знаемъ: замѣчаніе, совершенно согласное съ воззрѣніемъ Критіаса на религію. Онъ утверждалъ, что религія и ученіе о богахъ просто вымышлены мудрецами съ политическою цѣлію (см. Sext. Empir. Adv. mathem. IX, § 54; Plutarch. De superstit. c. 13, vol. VIII, p. 29, ed. Reisk.).

а довольствуемся относительно предметовъ неяснымъ и обманчивымъ рисункомъ. Но когда берутся изображать наши тѣла, — мы, по всегдашней нашей внимательности къ нимъ, быстро усматривая недостатки, становимся строгими судьями въ отношеніи къ тому, кто схватитъ не всѣ черты, условливающія подобіе портрета. То же бываетъ, надобно думать, и съ рѣчами: когда говорится о небесномъ и божественномъ,—будь тутъ хоть немного сходства, мы довольны; а смертное и человѣческое разбираемъ до мелочей. Такъ если, говоря теперь безъ приготовленія, мы не въ состоя- E.
ніи будемъ передать все какъ слѣдуетъ,—должно насъ извинить; ибо надо принять въ расчетъ, что изображать смертное, руководствуясь мнѣніемъ, не легко, а трудно. Желая напомнить вамъ объ этомъ и прося снисхожденія не мень- 108.
шаго, а еще бо̀льшаго, къ тому, о чемъ будетъ рѣчь, я вотъ и высказалъ все такое, Сократъ. Если кажется вамъ, что прошу этого дара справедливо, вы сами охотно предоставите мнѣ его.

Сокр. Почему не представить, Критіасъ! Да то же самое надо намъ будетъ предоставить и третьему—Ермократу. Вѣдь явно, что немного послѣ, когда придется ему говорить, и онъ будетъ просить о томъ же, подобно вамъ. Такъ чтобы могъ B.
онъ выбрать другое начало, и не былъ вынужденъ повторять то же самое, пусть и онъ говоритъ такъ, будто ужъ заручился заранѣе (нашимъ) снисхожденіемъ. Впрочемъ я предупреждаю тебя, любезный Критіасъ, на счетъ настроенія твоего театра [1]: предыдущій поэтъ успѣлъ снискать въ немъ необычайную славу; такъ что ты встрѣтишь надобность въ

---

[1] Театра,—то есть, слушателей. Эта метонимія часто употребляема была позднѣйшими софистами (Wittenbach. Biblioth. Crit. IX, p. 37). Въ данномъ случаѣ она употреблена очень кстати, ибо можно думать, что Критіасъ былъ отчасти и сценическій поэтъ. Этому второму поэту предшествовалъ поэтъ первый, то есть, Тимей, которому придается такой эпитетъ потому, что объ универсѣ онъ разсуждалъ тоже μυθικῶς, имѣя въ виду не столько истину, сколько правдоподобіе.

какомъ нибудь совсѣмъ исключительномъ снисхожденіи, если находишь въ себѣ силу взяться за этотъ предметъ.

Ерм. То же, Сократъ, что̀ ему, ты возвѣщаешь, конечно,
C. и мнѣ. Но люди малодушные, Критіасъ, еще не воздвигали трофеевъ: такъ тебѣ слѣдуетъ мужественно приступить къ предмету рѣчи и, призвавъ въ помощь Пэона [1] и музъ, выставить въ ихъ добрыхъ качествахъ и восхвалить этихъ древнихъ гражданъ.

Крит. Ахъ, любезный Ермократъ! ставъ на очередь послѣднимъ и имѣя впереди себя другаго, ты еще смѣлъ; онъ
D. каково дѣйствительно мое положеніе, тебѣ скоро покажетъ самое дѣло. Впрочемъ, коли ты вызываешь и ободряешь, надо тебя послушаться, и, кромѣ тѣхъ боговъ, о которыхъ ты сказалъ, призвать еще другихъ,—особенно Мнимосину. Вѣдь едва ли не важнѣйшая часть рѣчи зависитъ у насъ отъ этой богини [2]. Сто̀итъ, именно, лишь возстановить хорошенько въ памяти и пересказать то, что̀ нѣкогда сообщали жрецы и перенесъ сюда Солонъ, и я почти увѣренъ, что мы выполнимъ свое дѣло въ глазахъ этого театра
E. удовлетворительно. Приступимъ же къ самому дѣлу, не медля болѣе.

Прежде всего вспомнимъ, что прошло около девяти тысячъ лѣтъ съ того времени, какъ происходила, говорятъ, война между всѣми жителями по ту и по эту сторону Ираклловыхъ столповъ. Эту-то войну надо теперь разсмотрѣть подробно. Надъ одной стороной начальствовалъ этотъ городъ— и велъ, говорятъ, всю ту войну, а надъ другой—цари острова Атлантиды. Островъ Атлантида, говорили мы, когда-то былъ больше Ливіи и Азіи, а теперь осѣлъ отъ землетрясеній, и

---

[1] Пэона—выраженіе синекдохическое. Παιων есть собственно похвальная пѣснь Аполлону; но призывается здѣсь въ помощь самъ Аполлонъ, которому воспѣвались похвальныя пѣсни, называемыя пэонами.

[2] Мнимосина (память), по Омиру и Исіоду, была дочь Урана (времени) и мать музъ (отъ Зевса): ей приписывалось такое родство, конечно, потому, что до изобрѣтенія письма память служила, въ области знанія, единственнымъ средствомъ что нибудь удержать и сохранить во времени.

оставилъ по себѣ непроходимый илъ, препятствующій пловцамъ проникать отсюда во внѣшнее море, такъ что идти 109.
далѣе они не могутъ. Разные народы варварскіе и всѣ, какія тогда были, племена эллиновъ разсказъ нашъ, въ постепенномъ своемъ развитіи, укажетъ порознь, когда и гдѣ представится къ тому случай. Сначала необходимо намъ разсказать о тогдашнихъ аѳинянахъ и ихъ противникахъ, съ которыми они воевали,—объяснить силу тѣхъ и другихъ и гражданскій порядокъ. Но и изъ этого сперва лучше сказать о томъ, что было *здѣсь*. B.

Нѣкогда всю землю, отдѣльными участками, боги раздѣлили между собою,—однакожъ безъ всякаго спора;—ибо неразумно было бы допускать, будто боги не знали (сами), что̀ каждому изъ нихъ приличествовало, или, зная, что то или это больше шло къ другому, пытались добыть это самое для самихъ себя посредствомъ споровъ. Нѣтъ, по указаніямъ справедливости получили они въ удѣлъ, что имъ нравилось, и водворились въ странахъ, водворившись же, питали насъ, свое стяжаніе и заботу, какъ пастыри—свои стада [1]; но при этомъ не насиловали тѣлъ тѣлами, какъ пастухи пасутъ свой скотъ, гоняя его бичами,—нѣтъ, они C.
имѣли дѣло съ животнымъ особенно послушнымъ: правя, будто рулемъ съ кормы, силою убѣжденія, они располагали по своему усмотрѣнію его душою, и ведя его такимъ образомъ, управляли всѣмъ смертнымъ родомъ. Между тѣмъ какъ другіе боги получили по жребію другія мѣста и устрояли ихъ, Ифестъ и Аѳина, имѣя общую природу [2],—такъ

---

[1] Боги поселялись въ странахъ, какія кому изъ нихъ выпали по жребію. О сравненіи царей съ пастухами см. Legg. IV p. 713 C, гдѣ разсказывается, что Сатурнъ, въ золотомъ вѣкѣ, поставилъ надъ людьми стражей и правителей, которые были настолько выше людей, насколько пастухи выше своихъ стадъ (сравн. Politic. p. 271 D). Совсѣмъ въ другомъ смыслѣ люди называются стяжаніемъ боговъ,—κτήματα θεῶν (см. объ этомъ Phaedon. p. 62 B).

[2] Ифесту и Аѳинѣ приписывается одна и та же природа—во первыхъ, потому, что оба они родились отъ одного и того же отца—Зевса; во вторыхъ, потому, что оба предаются одному призванію—къ искусствамъ. Оттого достался имъ

какъ были дѣти того же отца и увлекались одинаковымъ призваніемъ къ философіи и искусству,—оба, по жребію, получили себѣ въ удѣлъ одну и ту же—здѣшнюю страну, какъ землю, по природѣ дружественную и благопріятную добродѣтели и мудрости, и, водворивъ туземцами ея людей
D. добрыхъ, вложили имъ въ умъ учрежденіе гражданскаго правленія. Имена тѣхъ людей сохранились, но дѣла, вслѣдствіе гибели преемниковъ ихъ и за давностію времени, пришли въ забвеніе; ибо остававшееся всякій разъ поколѣніе, какъ уже было сказано [1], держалось горъ и не имѣло письменности, слышало только объ именахъ властителей въ странѣ и очень немногое за тѣмъ о ихъ дѣлахъ. Поэтому люди
E. довольствовались тѣмъ, что передавали своимъ потомкамъ одни имена, а заслугъ и законовъ своихъ предшественниковъ не знали, развѣ только по нѣкоторымъ темнымъ относительно каждаго слухамъ. Нуждаясь, въ продолженіе многихъ поколѣній, въ предметахъ насущной потребности, какъ

и общій удѣлъ—эта страна, по естественнымъ своимъ расположеніямъ къ мудрости и доблести имъ родственная. Что Аттика еще въ глубокой древности была мѣстомъ чествованія Аѳины и Иѳеста,—извѣстно изъ преданія, по которому Ерихтоній всѣхъ жителей Аттики раздѣлилъ на четыре трибы, названныя по именамъ четырехъ боговъ;—эти трибы были: Діада, Аѳиноида, Посидоніада и Иѳестіада (Pollux. VIII, 109, p. 931, ed. Hemster.; сн. Schömann. De comitiis athen. p. 349). Можетъ показаться страннымъ, что здѣсь идетъ рѣчь объ Иѳестѣ, а о прочихъ богахъ, особенно чтимыхъ въ Аттикѣ, умалчивается. Это произошло, думаемъ, по двумъ причинамъ. Во первыхъ, все это, надобно замѣтить, излагается такъ, что порядки древнихъ аѳинянъ становятся, по видимому, въ ближайшее сродство съ установленіями египетскими. Но у египтянъ были божества, соотвѣтствовавшія Иѳесту и Аѳинѣ, —по имени Фта и Нейтъ, чествовавшіяся особенно въ Мемфисѣ (см. Proclus in Tim. p. 30; Plutarch. De Iside et Osiride, p. 534). Посидонъ же и Аполлонъ были египтянамъ совершенно чужды. Во вторыхъ, нельзя упускать изъ виду и того, что жители Аттики тотчасъ характеризуются какъ люди мудрѣйшіе, умамъ которыхъ сами боги сообщили способность къ устроенію гражданскаго порядка. Поэтому аѳиняне хвалились, что они—люди самородные, автохтоны, и вѣрили, что искони чтили Иѳеста, какъ отца, и землю, какъ мать (см. Meurs. De Regn. Attic. I, 6, et II, 1). Отсюда у Эсхила (Eumenid. v. 13) аѳиняне называются παῖδες Ἡφαίστου.

[1] См. Tim. p. 23 A. B.

сами, такъ и дѣти ихъ, они обращали свою мысль только
на то, въ чемъ нуждались, ради этого же пользовались и 110.
словомъ, а о томъ, что̀ происходило прежде, когда-то встарину, не заботились. Духъ повѣствованія и изслѣдованія древностей вошелъ въ города вмѣстѣ съ досугомъ, когда увидѣлъ, что жизненныя потребности у нѣкоторыхъ людей уже обезпечены,—но не прежде. Вотъ почему сохранились имена древнихъ безъ ихъ дѣлъ. Заключаю это изъ того, что жрецы, по сказанію Солона, разсказывая о тогдашней войнѣ, придавали
древнимъ большею частію имена Кекропса, Эрехтея, Эрих- B.
тонія, Эрисихтона и многія другія, которыми только и различаются у насъ предшественники Тезея,—и то же самое было съ именами женщинъ. Вѣдь тогда занятія воинскимъ дѣломъ были общи для мужчинъ и для женщинъ. Самый образъ и изваяніе богини, которое, слѣдуя сему обычаю, тогдашніе граждане посвятили ей вооруженнымъ [1], служитъ
доказательствомъ, что всѣ однородныя животныя мужескаго C.
и женскаго пола способны по природѣ упражнять сообща свойственныя каждому роду добрыя качества.—Обитали тогда въ этой странѣ и другія сословія гражданъ, занимавшіяся ремеслами и добываніемъ пищи изъ земли, но племя воинское, выдѣленное мужами божественными съ самаго начала, жило особо, обладая всѣмъ нужнымъ для питанія и образованія [2]; собственности однакожъ никто изъ воиновъ не пріорбѣталъ никакой, въ той мысли, что все, принадлежащее

[1] Критіасъ утверждаетъ, что статую вооруженной богини посвятили Аѳинѣ еще древніе граждане, и отсюда заключаетъ, что въ древности занятіе воинскими дѣлами входило въ обязанность какъ мужескаго, такъ и женскаго пола. Къ чему это клонится,—замѣтить не трудно. Платонъ хочетъ показать, что въ той древней аѳинской республикѣ имѣли силу всѣ обычаи и постановленія построеннаго имъ въ теоріи наилучшаго государства, такъ чтобы послѣднее было лишь образомъ первой. О долгѣ женщинъ исполнять наравнѣ съ мужчинами военныя и гражданскія обязанности см. De republ. p. 451 sqq.; Tim. p. 18 C.

[2] И этотъ также мнимо-историческій фактъ изложенъ къ смыслѣ Платонова «Государства». Мы видимъ, что въ древней аѳинской республикѣ предполагаются тѣ же три сословія, и каждому назначается тотъ же образъ жизни и дѣятельности, какъ предначертывалось въ «Государствѣ».

D. всѣмъ, есть общее и для нихъ; кромѣ достаточной пищи, воины не считали достойнымъ принимать что либо отъ другихъ гражданъ, и исполняли всѣ указанныя вчера занятія, какія мы усвоили предположеннымъ стражамъ. О самой нашей странѣ сообщены были свѣдѣнія тоже вѣроятныя и правдивыя: что, во первыхъ, своими границами простиралась она тогда до перешейка и по остальному материку—
E. до высотъ Киѳерона и Парнеѳа, откуда границы ея спускались, имѣя вправѣ Оропію, а налѣво—къ морю, по рѣкѣ Азопу; далѣе, что плодородіемъ эта собственно часть страны превосходила всѣ прочія, такъ что могла прокармливать большой военный лагерь изъ племенъ окрестныхъ. Важное доказательство ея плодородія—то, что и теперешній ея остатокъ [1] можетъ состязаться съ любой землею по обилію при-
111. носимыхъ плодовъ и по богатству пастбищъ для всѣхъ животныхъ; а тогда она давала все это и высшаго качества, и въ чрезвычайномъ множествѣ. Но на чемъ основывается эта вѣроятность и отчего нынѣшнюю землю можно справедливо признавать лишь остаткомъ тогдашней? Вся она, выдвинутая изъ остальнаго материка далеко въ море, раскинулась въ видѣ мыса; объемлющій ее сосудъ моря весь глубокъ съ перваго шагу. Поэтому, при множествѣ большихъ наводненій, имѣвшихъ мѣсто на разстояніи девяти тысячъ лѣтъ,—ибо столько прошло лѣтъ съ того времени
B. до настоящаго,—земля за это время и при такихъ условіяхъ, стекая съ высотъ, не дѣлала (здѣсь), какъ въ другихъ мѣстахъ, значительныхъ наносовъ, но, смываемая со всѣхъ сторонъ, исчезала въ глубинѣ. И вотъ теперешнее, по сравненію съ тогдашнимъ,—какъ это бываетъ на малыхъ ост-

---

[1] Современная Платону территорія Аттики называется остаткомъ (λείψανον) земель, принадлежавшихъ древней аѳинской республикѣ,—въ виду того, что береговыя ея части, прежде влажныя, жирныя и плодоносныя, отъ частыхъ морскихъ наводненій должны были лишиться своего тука, мало по малу высохнуть и потерять свою производительную силу.

ровахъ,—представляетъ собою какъ будто только остовъ болѣвшаго тѣла, потому что съ землею все, что было въ ней тучнаго и мягкаго, сплыло и осталось одно тощее тѣло. А тогда, еще не поврежденная, имѣла она на мѣстѣ нынѣшнихъ C.
холмовъ высокія горы, въ такъ называемыхъ теперь Феллейскихъ долинахъ [1] обладала долинами, полными землянаго тука, и на горахъ содержала много лѣсовъ, которыхъ явные слѣды видны еще и нынѣ. Изъ горъ есть теперь такія, что доставляютъ пищу однѣмъ пчеламъ; но еще не такъ давно цѣлы были кровли, (построенныя) изъ деревьевъ, которыя, какъ прекрасный строевой матеріалъ, вырубались тамъ для величайшихъ зданій. Много было и иныхъ прекрасныхъ и высокихъ деревъ; скоту же страна доставляла богатѣйшій кормъ. Притомъ въ то время она орошалась ежегодно небесными дождями, не теряя ихъ, какъ теперь, когда дождевая вода сплы- D.
ваетъ съ голой земли въ море: нѣтъ, получая ее много и вбирая въ себя, почва страны задерживала ее между глинистыми заслонами и затѣмъ, спуская поглощенную воду съ высотъ въ пустыя низины, раждала вездѣ обильные водные потоки, въ видѣ ручьевъ и рѣкъ, отъ которыхъ и нынѣ еще, у мѣстъ бывшихъ когда-то потоковъ, остаются священные знаки, свидѣтельствующіе, что мы говоримъ теперь объ этой странѣ правду.—Такова же была вся остальная E.
страна,—правда, и отъ природы: но при этомъ она еще воздѣлывалась,—и, вѣроятно, земледѣльцами истинными, преданными этому самому дѣлу (какъ ремеслу), но вмѣстѣ съ тѣмъ людьми, любящими прекрасное и прекрасныхъ качествъ, обладателями превосходнѣйшей земли, изобильнѣйшихъ водъ и самаго благораствореннаго на землѣ климата. А главный городъ въ тѣ времена поселенъ былъ такъ. Во первыхъ, акрополь былъ тогда не таковъ, какъ теперь. Въ 112.
наше время, одна чрезмѣрно дождливая ночь, растворивъ

---

[1] Φελλεύς—часть Аттики, отличавшаяся во времена Критіаса безплодіемъ (Schol. ad h. l. et ad Aristoph. Nub. v. 71).

кругомъ почву, совершенно обнажила его отъ земли, причемъ одновременно произошло землетрясеніе и въ первый разъ случилось, третье предъ Девкаліоновымъ бѣдствіемъ, страшное разлитіе воды. Въ прежнемъ же своемъ объемѣ, въ иное время, онъ простирался до Эридана [1] и Илисса, и, захватывая Пнику, имѣлъ насупротивъ Пники границею Ликавитъ [2], весь былъ одѣтъ землею и, за исключеніемъ не-
B. многихъ мѣстъ, имѣлъ ровную поверхность. Внѣшнія его части, подъ самыми скатами, населены были ремесленниками и тѣми изъ земледѣльцевъ, поля которыхъ находились по близости; въ верхнихъ же, около храма Аѳины и Иѳеста, расположилось совершенно отдѣльно воинское сословіе, окруживши все, будто дворъ одного дома, одною оградой. Жили они именно на сѣверной сторонѣ акрополя, устроивъ себѣ (тамъ) общіе дома, общія зимнія столовыя и все, чѣмъ надобно обзавестись общежительному государству помощію
C. домостроительства, ради нихъ (воиновъ) и жрецовъ,—только безъ золота и серебра; потому что этихъ металловъ они вовсе не употребляли, но, соблюдая средину между тщеславіемъ и бѣдностію, строили себѣ жилища скромныя, въ которыхъ и сами состарѣвались, и дѣти дѣтей ихъ, и которыя передавали неизмѣнно такимъ же дальнѣйшимъ поколѣніямъ. Что же касается южной части акрополя, то, оставляя по временамъ, какъ напр. лѣтомъ, свои сады, гимназіи и столовыя, они пользовались ею для той же цѣли [3]. Въ мѣстѣ расположенія нынѣшняго акрополя былъ одинъ источникъ, отъ котораго, съ тѣхъ поръ какъ онъ разрушенъ землетря-

---

[1] Эриданомъ назывался ручей въ Аттикѣ, вытекавшій изъ горы Гимета и вливавшійся въ Илиссъ.

[2] Πνύξ, или Πνύκα,—мѣсто подъ Аѳинами, гдѣ встарину устраивались всѣ народныя собранія, а впослѣдствіи народъ собирался въ тѣхъ особыхъ случаяхъ, когда предстояло избрать вождя.—Λυκαβηττὸς—гора, лежавшая по сосѣдству съ Пниксомъ.

[3] Т. е., на лѣтнее время сословіе воиновъ не имѣло особыхъ садовъ, гимназій и столовыхъ, но пользовалось для тѣхъ же цѣлей южными частями акрополя.

сеніемъ, остались вокругъ лишь небольшіе теперешніе род- D.
ники; но всѣмъ обитателямъ того времени доставлялъ онъ воду въ обиліи, и былъ благопріятно растворенъ и для холодной и для жаркой поры. Въ такомъ-то положеніи они жили, служа стражами для своихъ согражданъ, а для прочихъ эллиновъ вождями, съ собственнаго ихъ согласія, и наблюдая особенно за тѣмъ, чтобы составъ ихъ, какъ мужчинъ такъ и женщинъ, могущій и теперь и на будущее время вести войну, оставался по числу всегда одинаковъ, то есть, содержалъ по крайней мѣрѣ до двадцати тысячъ.

Такъ вотъ, будучи таковы сами и на такихъ постоянно E.
основаніяхъ управляя справедливо какъ собственной страной, такъ и Элладою, эти люди прославились и красотою тѣла, и различными добродѣтелями душевными въ цѣлой Европѣ и Азіи, и были знамениты болѣе всѣхъ тогдашнихъ народовъ. Но теперь огласимъ и положеніе ихъ противниковъ,—каково оно было и какъ съ самаго начала слагалось;—если память не измѣнитъ намъ въ томъ, что̀ слышали мы, еще бывъ дѣтьми,—чтобы свѣдѣніямъ о томъ пріобщить, друзья, и васъ.

Но свою рѣчь я долженъ предварить еще краткимъ замѣча-
ніемъ: не удивляйтесь, если часто будете слышать у варва- 113.
ровъ мужей греческія имена. Причину этого вы узнàете Въ намѣреніи воспользоваться этимъ сказаніемъ для своего стихотворенія, Солонъ разыскивалъ значеніе именъ, и нашелъ, что тѣ первые египтяне записали ихъ въ переводѣ на свой языкъ; поэтому и самъ онъ, схватывая значеніе каждаго имени, записывалъ его въ переводѣ на нашъ языкъ. Эти-то записи были у моего дѣда, да есть у меня и до-
нынѣ, и я перечитывалъ ихъ еще въ дѣтствѣ. Такъ если B.
услышите имена, такія же какъ и у насъ,—не удивляйтесь: причину этому вы знаете.—Длинное повѣствованіе началось тогда приблизительно такимъ образомъ.

Согласно тому, что̀ сказано было ранѣе о дѣлежѣ боговъ,—что они подѣлили между собою всю землю участками, гдѣ боль-

C. шими, а гдѣ и меньшими, устрояя себѣ алтари и жертвоприношенія,—Посидонъ получилъ въ удѣлъ островъ Атлантиду, и тамъ поселилъ своихъ потомковъ, рожденныхъ отъ смертной жены, на такого рода мѣстности. Съ моря, по направленію къ срединѣ, лежала по всему острову равнина,—говорятъ, прекраснѣйшая изъ всѣхъ равнинъ и достаточно плодородная. При равнинѣ же, опять-таки по направленію къ срединѣ острова, на разстояніи стадій пятидесяти, была гора, небольшая въ окружности. На той горѣ жилъ одинъ изъ людей, родившихся тамъ съ самаго начала изъ земли [1], по имени Эвиноръ, вмѣстѣ съ женою своею Левкиппою; у нихъ
D. была единственная дочь Клитò. Когда дѣвушка достигла уже поры замужества, мать и отецъ ея умерли. Посидонъ, почувствовавъ къ ней страсть, сочетался съ нею, и крѣпкимъ огражденіемъ осѣкъ кругомъ холмъ, на которомъ она жила, построивъ одно за другимъ бòльшія и меньшія кольца, поочередно,—изъ морскихъ водъ и изъ земли, и именно два изъ земли и три изъ водъ, на равномъ повсюду разстояніи одинъ отъ другаго [2], словно выкроилъ ихъ изъ средины острова,—такъ что холмъ тотъ сдѣлался недоступенъ для людей; вѣдь судовъ и плаванія тогда еще не было.
E. Самъ же онъ, какъ богъ, безъ труда и устроилъ этотъ серединный островъ, выведши изъ-подъ земли на поверхность два ключа воды: одинъ теплый, другой холодный, истекавшій изъ родника; пищу же всякаго рода произрастилъ въ достаточномъ количествѣ изъ земли. Дѣтей мужескаго пола

[1] По преданію, которое встрѣчаемъ у Аполлодора (I, 7, 2), Девкаліонъ, спасшись отъ потопа, сталъ просить Зевса, чтобы онъ возстановилъ человѣческій родъ, истребленный наводненіемъ. Просьба его была исполнена. Ему и его женѣ Пиррѣ было приказано метать позади себя, черезъ плечо, камни: и изъ камней, брошенныхъ Девкаліономъ, явились мужчины, а изъ брошенныхъ Пиррой—женщины. На этотъ миѳъ намекаетъ настоящее мѣсто текста. О земнородныхъ людяхъ см. также Politic. p. 271.

[2] Т. е., онъ окружилъ этотъ холмъ прежде всего рвомъ, наполненнымъ морскою водою, потомъ, на нѣкоторомъ разстояніи, землянымъ валомъ, за тѣмъ, черезъ такіе же промежутки, вторымъ рвомъ, вторымъ валомъ и третьимъ рвомъ. Холмъ получилъ оттого и самъ видъ острова, и дѣйствительно называется островомъ немного ниже. Разстояніе между рвами и валами опредѣляется на стр. 115 E.

родилъ и воспиталъ онъ пять паръ—близнецовъ, и раздѣливъ весь островъ Атлантиду на десять частей, первому изъ старшей пары отдалъ поселеніе матери съ окрестнымъ 114.
удѣломъ, самымъ большимъ и лучшимъ, и поставилъ его царемъ надъ прочими, а прочихъ сдѣлалъ архонтами, ибо каждому далъ власть надъ большимъ числомъ людей и большою областью. Всѣмъ имъ приложилъ онъ имена: старшему и царю далъ то, отъ котораго и весь островъ, и море, именуемое Атлантическимъ, получили свое названіе,—ибо имя перваго воцарившагося тогда сына было Атласъ. Близнецу, за нимъ родившемуся, который получилъ въ удѣлъ окраи- B.
ны острова отъ столповъ Иракла до теперешней области Гадирской [1], (отъ той мѣстности получившей и свое названіе [2]), дано было имя поэллински Эвмилъ, а потуземному Гадиръ,—названіе, перешедшее на самую страну. Изъ второй пары сыновей, назвалъ онъ одного Амфиромъ, другаго Эвемономъ. Изъ третьей, перваго родившагося—Мнисеемъ, а явившагося послѣ него—Автохтономъ; изъ четвертой, C.
перваго—Эласиппомъ, а втораго—Мисторомъ; наконецъ, изъ пятой, старшему далъ имя Азаиса, а младшему—Діапрепа. Всѣ они, сами и потомки ихъ, жили тамъ въ продолженіе многихъ поколѣній, властвуя также надъ многими иными островами моря, и даже, какъ прежде было сказано, простирали свое владычество до Египта и Тирриніи, на мѣстности нашей, внутренней стороны. Отъ Атласа произошелъ D.
многочисленный и знатный родъ. Въ лицѣ царей, всегда старѣйшихъ въ родѣ и передававшихъ свою власть всегда

[1] Страна, которую древніе греки называли Γαδεῖρα, а римляне—terra Gaditana, занимала область теперешняго Кадикса. Эвмилъ владѣлъ, слѣдовательно, не существующею теперь полосою земли между Гибралтаромъ и Кадиксомъ.

[2] Фраза эта имѣетъ видъ позднѣйшей вставки, сдѣланной въ поясненіе текста переписчикомъ, и потому обнесена у насъ скобками. Вставка, очевидно, довольно неловкая, потому что она предупреждаетъ мысль, высказанную ниже, черезъ строку,—что страна, доставшаяся въ удѣлъ Гадиру, называлась его именемъ.

старѣйшимъ же изъ потомковъ, онъ сохранилъ за собою царство чрезъ много поколѣній и собралъ такія огромныя богатства, какихъ еще не бывало до тѣхъ поръ во владѣніи царей, да и впослѣдствіи когда нибудь не легко такимъ образоваться. У нихъ находилось въ полной готовности все, что было предметомъ производства и въ городѣ, и въ прочихъ мѣстахъ страны. Многое, правда, благодаря (широкому) господству, прибывало къ нимъ извнѣ; но еще больше
E. для потребностей жизни доставлялъ самый островъ: и во первыхъ, все, что посредствомъ раскопокъ добывается изъ земли твердаго и плавимаго,—напримѣръ, одну породу, которая теперь извѣстна только по имени, но тогда была больше, чѣмъ именемъ,—породу орихалка [1], извлекавшуюся изъ земли во многихъ мѣстахъ острова и, послѣ золота, имѣвшую наибольшую цѣнность у людей того времени; далѣе, онъ приносилъ въ изобиліи все, что доставляетъ лѣсъ для работъ мастеровъ; то же самое и въ отношеніи животныхъ,—онъ питалъ ихъ вдоволь, и ручныхъ и дикихъ. Даже была на немъ многочисленная порода слоновъ; ибо корму находилось тамъ вдоволь не только для всѣхъ иныхъ животныхъ, водящихся въ болотахъ, озерахъ и рѣкахъ, или живущихъ на горахъ и питающихся на равнинахъ, но также
115. и для этого, по природѣ величайшаго и самаго прожорливаго животнаго. Кромѣ того, островъ производилъ и прекрасно возращалъ все, что раститъ нынѣ земля благовонного,—изъ корней, травъ, деревъ, выступающихъ каплями соковъ, или изъ цвѣтовъ и плодовъ. Далѣе, и плодъ мягкій, и плодъ сухой [2], который служитъ для насъ продо-

---

[1] Орихалкомъ (ὀρείχαλκος) назывался у древнихъ грековъ родъ желтой мѣди. О немъ см. Beckmann ad Aristot. mirab., p. 132 sq.

[2] И плодъ мягкій (ἥμερος), и плодъ сухой (ξηρός): подъ первымъ слѣдуетъ, по видимому, разумѣть виноградъ, а подъ вторымъ—хлѣбное зерно. Евстафій по поводу слова ἡμερὶς въ Одиссеѣ (V, 69) замѣчаетъ: Ἡμερὶς κατὰ μὲν πολλοὺς ἡ ἥμερος ἄμπελος πρὸς διαστολὴν τῆς ἀγριάδος, ἣν καὶ τεθηλέναι φησὶ σταφυλαῖς, ὡς οἷα τοῦ καιροῦ ἐκείνου μετοπωρινοῦ ὄντος.

вольствіемъ, и всѣ тѣ, что мы употребляемъ для приправы и часть которыхъ называемъ вообще овощами, и тотъ древесный плодъ, что̀ даетъ и питье, и пищу, и мазь [1], и B. тотъ съ трудомъ сохраняемый плодъ садовыхъ деревьевъ, что явился на свѣтъ ради развлеченія и удовольствія, и тѣ, облегчающія отъ пресыщенія, любезныя утомленному плоды, что̀ мы подаемъ послѣ стола,—все это островъ, пока былъ подъ солнцемъ, приносилъ въ видѣ произведеній удивительно прекрасныхъ и въ безчисленномъ множествѣ. Принимая всѣ эти дары отъ земли, островитяне устраивали между тѣмъ и храмы, и царскіе дворцы, и гавани, и верфи, и все прочее въ странѣ,—и это дѣло благоустройства выполняли въ такомъ порядкѣ. C.

Прежде всего, кольца воды, огибавшія древній матерь-городъ, снабдили они мостами и открыли путь отъ царскаго дворца и къ дворцу. Дворецъ же царскій въ этой обители бога и предковъ соорудили они тотчасъ же, съ самаго начала, и затѣмъ каждый, принимая его одинъ отъ другаго и украшая уже украшенное, всегда превосходилъ въ этомъ по возможности своего предшественника,—пока не отдѣлали D. они этого жилища такъ, что величіемъ и красотою работъ поражалъ онъ зрѣніе. Начиная отъ моря вплоть до крайняго внѣшняго кольца прокопали они каналъ, въ три плетра [2] ширины и сто футовъ глубины, длиною же въ пятьдесятъ стадій, и такимъ образомъ открыли доступъ къ тому кольцу изъ моря, какъ будто въ гавань, а устье расширили настолько, что въ него могли входить самые большіе корабли. Да и земляные валы, которые раздѣляли кольца моря розняли они, по направленію мостовъ, настолько, чтобы переплывать изъ одного въ другое на одной триремѣ, и эти проходы покрыли сверху, такъ чтобы плаваніе совершалось внизу; ибо прокопы земляныхъ колецъ E.

---

[1] Разумѣется, по видимому, кокосовая пальма.

[2] Т. е., въ полстадіи, или триста футовъ.

имѣли достаточную высоту поверхъ моря. Самое большое изъ колецъ,—въ которое пропущено было море,—имѣло три стадіи въ ширину; слѣдующее за нимъ земляное равнялось ему. Во второй парѣ колецъ, водяное было двухъ стадій въ ширину, а сухое опять равной ширины съ предыдущимъ водянымъ. Одной стадіи въ ширину было коль-
116. цо, окружавшее самый срединный островъ. Островъ же,—на которомъ стоялъ царскій дворецъ,—имѣлъ въ поперечникѣ пять стадій. И этотъ островъ кругомъ, и кольца, и мостъ, въ одинъ плетръ ширины, съ той и съ этой стороны обнесли они каменною стѣною, и вездѣ при мостахъ, на проходахъ къ морю, воздвигли башни и ворота. Камень вырубали они кругомъ и подъ островомъ, расположеннымъ въ срединѣ, и подъ кольцами, съ внѣшней и внутренней ихъ стороны: одинъ былъ бѣлый, другой черный, третій крас-
B. ный; а вырубая камень, вмѣстѣ съ тѣмъ созидали морскіе арсеналы,—двойныя внутри пещеры, накрытыя сверху самой скалою. Изъ строеній одни соорудили они простыя, а другія пестрыя, перемѣшивая для забавы камни и давая имъ выказать ихъ естественную красоту. И стѣну около крайняго внѣшняго кольца обдѣлали они по всей окружности мѣдью, пользуясь ею какъ бы мастикою [1], внутреннюю выплавили серебристымъ оловомъ, а стѣну кругомъ самаго акрополя покрыли орихалкомъ, издававшимъ огненный блескъ.—Царское
C. же жилье внутри акрополя устроено было такъ. Въ срединѣ тамъ оставленъ былъ недоступнымъ священный храмъ Клитò и Посидона, съ золотою кругомъ оградою,—тотъ самый, въ которомъ нѣкогда зачали они и родили поколѣніе десяти царевичей. Туда, изъ всѣхъ десяти удѣловъ, приносились ежегодно каждому изъ нихъ приличныя по времени жертвы. Храмъ самого Посидона имѣлъ одну стадію

---

[1] Т. е., они растопили ее и въ жидкомъ состояніи распространили по поверхности. Тотъ же самый пріемъ означается ниже терминомъ περιτήκειν, выплавить кругомъ, или, пожалуй, вылудить,—облить кругомъ расплавленною массой.

въ длину, три плетра въ ширину и пропорціальную тому D.
на видъ высоту; внѣшность же его представляла что-то варварское. Все это зданіе снаружи покрыли они серебромъ, кромѣ оконечностей, оконечности же золотомъ. Внутри представлялся зрѣнію потолокъ слоновой кости, расцвѣченный золотомъ, серебромъ и орихалкомъ; все же прочее,—стѣны, колонны и полъ,—одѣли они кругомъ (однимъ) орихалкомъ. Воздвигли также внутри золотыхъ кумировъ,—бога, что, стоя въ колесницѣ, правилъ шестью крылатыми конями, а E.
самъ, по громадности размѣровъ, касался теменемъ потолка, и вокругъ него, плывущихъ на дельфинахъ, сто нереидъ,—ибо столько именно насчитывали ихъ люди того времени. Было внутри храма много и иныхъ статуй, посвященныхъ богу людьми частными. Около же храма, снаружи, стояли золотыя изображенія всѣхъ вообще лицъ,—и женъ, и всѣхъ потомковъ, которые родились отъ десяти царей, также многія другія великія приношенія, со стороны какъ царей, такъ и частныхъ лицъ, и изъ самаго города, и изъ внѣшнихъ странъ, надъ которыми онъ господствовалъ. Да и жертвенникъ, по размѣрамъ и отдѣлкѣ, вполнѣ соотвѣтствовалъ такой обстановкѣ храма, и царское жилище точно 117.
также отвѣчало достойнымъ образомъ и величію державы, и убранству капища. Изъ обоихъ источниковъ, холодной и теплой воды, которые содержали воду въ огромномъ обиліи и отличались каждый, отъ природы, пріятнымъ ея вкусомъ и высокой годностью къ употребленію, они извлекали пользу, расположивъ вокругъ строенія и подходящія къ свойству водъ древесныя насажденія и построивъ около водоемы, одни—подъ открытымъ небомъ, другіе—крытые, для B.
теплыхъ на зимнее время ваннъ, особые—царскіе и особые—для частныхъ людей, отдѣльные же для женщинъ, и отдѣльные для лошадей и прочихъ рабочихъ животныхъ, причемъ дали каждому соотвѣтствующее устройство. Стекавшія оттуда воды отвели они къ рощѣ Посидона,—группѣ разнородныхъ деревьевъ, достигшихъ необычайной красоты

и вышины, благодаря плодородію почвы,—и черезъ каналы,
C. по направленію мостовъ, спустили во внѣшнія (водяныя) кольца. Много было тамъ устроено капищъ, въ честь многихъ боговъ, много также садовъ и гимназій,—и для мужчинъ, и особо для лошадей, на обоихъ тѣхъ кольцевыхъ островахъ, и между прочимъ, въ срединѣ наибо́льшаго изъ острововъ, былъ у нихъ отличный ипподромъ, шириною въ стадію, а въ длину распространенный, для состязанія лошадей, на всю окружность. Около него, по обѣ стороны, находились жилища стражниковъ, (предназначенныя) для
D. большинства стражи. Болѣе вѣрнымъ повелѣвалось держать стражу на меньшемъ и ближайшемъ къ акрополю островѣ; а тѣмъ, которые вѣрностію отличались больше всѣхъ, отведены были жилища внутри акрополя, около самихъ царей. Арсеналы наполнены были триремами и всѣ снабжены вдосталь нужнымъ для триремовъ снаряженіемъ. Такъ-то было все устроено около жилища царей. Но перешедшему за гавани,—а ихъ было три,—встрѣчалась еще стѣна, которая, начинаясь отъ моря, шла кругомъ, вездѣ въ раз-
E. стояніи пятидесяти стадій отъ бо́льшаго кольца и гавани, и замыкала свой кругъ при устьѣ канала, лежавшемъ у моря [1]. Все это пространство было густо застроено множествомъ домовъ, а водный проходъ и бо́льшая изъ гаваней кишѣли судами и прибывающимъ отовсюду купечествомъ, которое, въ своей массѣ, день и ночь оглашало мѣстность крикомъ, стукомъ и смѣшаннымъ шумомъ.

---

[1] Замыкала свой кругъ при устьѣ канала, лежавшемъ у моря—συνέκλειεν εἰς ταὐτὸν πρὸς τὸ τῆς διώρυχος στόμα τὸ πρὸς θαλάττης. Мы переводимъ эту фразу, слѣдуя возможно ближе за текстомъ, какъ перевелъ ее и Шнейдеръ: et ambitum suum in idem recurrens claudebat ad fossae ostium, quod a mari patebat. Штальбаумъ же пытается исправить текстъ,—опускаетъ первое πρὸς, измѣняетъ второе τὸ на τῷ, и переводитъ: et fossae ostium, cum maris ostio in idem concludebat (смыкала въ одно устье канала съ устьемъ моря). Во всякомъ случаѣ, стѣна эта, по описанію Платона должна была связывать морскую гавань съ внѣшнимъ круговымъ каналомъ по видимому такъ же, какъ «долгая стѣна» (τὰ μακρὰ σκέλη связывала Пирей съ Аѳинами.

И такъ, о главномъ городѣ и о всемъ, что имѣетъ отношеніе къ тому старому жилью, передано все почти такъ, какъ тогда разсказано; постараемся же теперь припомнить разсказъ и о прочей странѣ, какова была ея природа и
каковъ образъ ея устройства. Во первыхъ, вся эта мѣстность 118.
была, говорятъ, очень высока и крута со стороны моря; вся же равнина около города, обнимавшая городъ и сама, въ свою очередь, объятая кругомъ горами, спускающимися вплоть до моря, была гладка и плоска, и въ цѣломъ имѣла продолговатую форму, (простираясь) по одному направленію на три тысячи, а посрединѣ, вверхъ отъ моря, на двѣ тысячи стадій. Мѣстность эта по всему острову
была обращена къ югу и защищена съ сѣвера отъ вѣтровъ. B.
Окружавшія ее горы прославлялись тогда за то, что превосходили всѣ существующія и числомъ, и величиной, и красотою, причемъ содержали много богатыхъ жителями селеній, рѣки, озера и пажити, съ достаточною пищею для всѣхъ—ручныхъ и дикихъ животныхъ, также лѣсъ, красовавшійся обиліемъ и разнообразіемъ деревъ и богатый матеріаломъ для производствъ, всѣхъ вообще и каждаго въ отдѣльности. И вотъ какъ, при помощи природы, была воздѣлываема та равнина многими царями, въ
теченіе долгаго времени. Въ основаніи лежалъ большею ча- C.
стію правильный и продолговатый четвероугольникъ; а чего не доставало (для такой формы), тò направляемо было по окружности выкопаннаго кругомъ рва. Показанія относительно его глубины, ширины и длины невѣроятны,—(невѣроятно), чтобъ, сверхъ другихъ произведеній труда, было еще такое созданное руками дѣло;—но передадимъ, чтò слышали. Въ глубину былъ онъ прокопанъ на одинъ плетръ, въ
ширину повсюду на одну стадію, и такъ какъ былъ вы- D.
копанъ кругомъ всей равнины, то оказывался до десяти тысячъ стадій въ длину. Онъ принималъ сходящіе съ горъ потоки и, будучи обогнутъ кругомъ равнины такъ, что прикасался съ обѣихъ сторонъ къ городу, давалъ имъ та-

кимъ путемъ изливаться въ море. Сверху были отъ него прорѣзаны по равнинѣ прямые каналы, около ста футовъ шириною, которые направлялись снова въ ровъ, ведущій къ морю, отстояли же другъ отъ друга на сто стадій. При ихъ-то посредствѣ они сплавляли къ городу снятый на горахъ лѣсъ, а также доставляли на судахъ и другія произведенія, смотря по времени года, нарѣзавъ поперечные изъ
E. канала въ каналъ и по направленію къ городу протоки. И дважды въ годъ пожинали они произведенія земли, въ теченіе зимы пользуясь водами небесными, а лѣтомъ привлекая воду, которую даетъ земля, чрезъ каналы. Въ отношеніи военной силы, требовалось, чтобы изъ числа людей,
119. годныхъ на равнинѣ къ войнѣ, каждый участокъ выставлялъ вождя; величина же участка доходила до десяти десятковъ стадій, а всѣхъ участковъ было шестьдесятъ тысячъ. Изъ жителей горъ и прочихъ мѣстъ страны набиралось, напротивъ, неограниченное число людей, но всѣ они, смотря по мѣстностямъ и селеніямъ, распредѣлялись въ тѣ участки, къ вождямъ. Вождю же полагалось поставить на войну шестую часть военной колесницы, въ число десяти тысячъ колесницъ,—двухъ
B. коней и всадниковъ,—далѣе, парную запряжку безъ сидѣнья, содержащую пѣшаго, легко вооруженнаго воина, и при воинѣ еще возницу для обоихъ коней,—двухъ тяжело вооруженныхъ воиновъ, по двое лучныхъ стрѣлковъ и пращниковъ, по трое легко вооруженныхъ камнеметателей и копейщиковъ, и четверыхъ моряковъ, въ составъ команды для тысячи двухсотъ кораблей. Такъ была устроена военная часть царственнаго города; въ прочихъ же девяти—у каждаго иначе,—
C. о чемъ долго было бы говорить.

По части же властей и (ихъ) отвѣтственности установлено было съ самаго начала слѣдующее. Каждый изъ десяти царей господствовалъ въ своемъ удѣлѣ, состоящемъ при собственномъ его городѣ, надъ людьми и большею частію законовъ [1], на-

---

[1] Царямъ приписывается власть не надъ всѣми, а только надъ большею

казывая и присуждая къ смерти, кого захочетъ; взаимныя же ихъ отношенія и общеніе власти опредѣлялись предписаніями Посидона, какъ ихъ передавалъ законъ и надписи, начертанныя еще предками на орихалковомъ столпѣ, что̀ находился посрединѣ острова, въ капищѣ Посидона. Туда D.
собирались они поперемѣнно, то на пятый, то на шестой годъ, воздавая честь въ равной долѣ и четному и нечетному числу [1], и собравшись, совѣщались объ общихъ дѣлахъ, или же разбирали, не сдѣлалъ ли кто какого проступка, и творили судъ. Но, приступая къ суду, сперва давали они другъ другу вотъ какое завѣреніе. Въ виду пасущихся на свободѣ буйволовъ, они, въ числѣ десяти, оставшись одни въ капищѣ Посидона и помолившись богу, чтобы имъ E.
захватить пріятную для него жертву, безъ желѣза, съ однѣми дубинами и петлями, выходили на ловлю, и пойманнаго буйвола приводили къ столпу и закалывали на вершинѣ его, надъ надписями. А на столпѣ, кромѣ законовъ, было (написано) заклятіе, призывавшее великія бѣдствія на непослушныхъ. Такъ вотъ, когда, совершивъ жертвоприношеніе по своимъ законамъ, освящали они на жертву всѣ члены буйвола,—въ это время, замѣшавъ предва- 120.
рительно чашу [2], бросали въ нее за каждаго по комку свернувшейся крови, а прочее, вычистивши столпъ, предавали огню. Затѣмъ, черпая изъ чаши золотыми кубками и

частью законовъ, потому что ниже говорится о нѣкоторыхъ законахъ, которымъ должны были подчиняться сами цари.

[1] Въ этой подробности разсказа—о пятилѣтнемъ и шестилѣтнемъ (нечетномъ и четномъ) срокахъ собраній,—принадлежитъ ли она дѣйствительно этому преданію, или измышлена Платономъ, нельзя не замѣтить близкаго родства съ пиѳагорейскимъ ученіемъ о числахъ. Извѣстно, что, по Пиѳагору, единица еще не составляла въ собственномъ смыслѣ числа, а считалась только субстратомъ всѣхъ чиселъ. Два поэтому есть первое четное, а три—первое нечетное число. Затѣмъ, пяти придавалось значеніе какъ суммѣ, а шести—какъ произведенію этихъ первыхъ чиселъ ($2+3=5$; $2\times3=6$).—Можетъ быть, такое же символическое значеніе имѣютъ и другія числовыя подробности, которыхъ не мало встрѣчаемъ въ «Критіасѣ».

[2] Т. е., растворивъ, по обычаю, водою приготовленное въ общей чашѣ вино.

творя возліянія на огонь, они клялись, что будутъ судить по начертаннымъ на столпѣ законамъ и карать, если кто совершилъ ранѣе того какое нибудь преступленіе, да и на послѣдующее время не будутъ нарушать ничего изъ предписаннаго и не будутъ ни сами управлять, ни повиноваться правителю иначе, какъ въ смыслѣ исполненія отеческихъ
B. законовъ. Послѣ того какъ каждый изъ нихъ дастъ такой обѣтъ за себя и за свой родъ, выпьетъ и сложитъ кубокъ въ капищѣ бога, наконецъ управится со столомъ и со всѣми нуждами,—а между тѣмъ стемнѣетъ и жертвенный огонь станетъ горѣть слабѣе,—всѣ они, облекшись, по возможности, въ самую прекрасную темноголубую одежду, среди ночи, по погашеніи въ капищѣ всѣхъ огней, садились на землѣ предъ пламенемъ клятвенной жертвы и творили судъ,
C. либо были судимы, если кто либо обвинялъ кого изъ нихъ въ нарушеніи закона. Постановленные же приговоры они заносили, когда наступалъ свѣтъ, на золотую доску и, какъ памятникъ, вмѣстѣ съ плащами, полагали ее въ капищѣ. Много было и другихъ, особыхъ для каждой мѣстности законовъ относительно правъ царей, но самый важный былъ тотъ, чтобы никогда не поднимали они оружіе другъ противъ друга и вступались всѣ, если бы кто изъ нихъ въ какомъ нибудь городѣ задумалъ истребить царскій родъ,—
D. чтобы сообща, подобно предкамъ, принимали они рѣшенія относительно войны и другихъ предпріятій, предоставляя высшее руководительство роду Атласа. И царь не властенъ былъ приговорить къ смерти никого изъ родственниковъ, если болѣе половины царей, изъ числа десяти, не будутъ на этотъ счетъ одного мнѣнія.

Эту столь великую и крѣпкую силу, что проявилась въ тѣхъ мѣстахъ, богъ выстроилъ и направилъ противу здѣшнихъ мѣстъ по причинамъ именно такого рода. Въ продолженіе многихъ поколѣній, пока природы божіей было въ нихъ (людяхъ тѣхъ мѣстъ) еще достаточно, они оста-
E. вались покорны законамъ и относились дружелюбно къ род-

ственному божеству. Ибо они держались образа мыслей истиннаго и дѣйствительно высокаго, выказывая смиреніе и благоразуміе въ отношеніи къ обычнымъ случайностямъ жизни, какъ и въ отношеніяхъ другъ къ другу. Оттого, взирая на все, кромѣ добродѣтели, съ пренебреженіемъ, они
мало дорожили тѣмъ, что̀ имѣли, массу золота и иныхъ стя- 121.
жаній выносили равнодушно, какъ бремя, а не падали наземь, въ опьяненіи роскоши, теряя отъ богатства власть надъ самими собою;—нѣтъ, трезвымъ умомъ они ясно постигали, что все это вырастаетъ изъ общаго дружелюбія и добродѣтели, а если посвящать богатству много заботъ и придавать большую цѣну, рушится и само оно, да гибнетъ вмѣстѣ съ нимъ и то. Благодаря такому взгляду и сохранявшейся въ нихъ божественной природѣ, у нихъ преуспѣвало все, на что мы раньше подробно указывали. Но когда доля божества, отъ частыхъ и обильныхъ смѣшеній съ смертною природой, въ нихъ наконецъ истощилась, нравъ
же человѣческій одержалъ верхъ, тогда, не будучи уже въ B.
силахъ выносить настоящее свое счастіе, они развратились, и тому, кто въ состояніи это различать, казались людьми порочными, потому что изъ благъ наиболѣе драгоцѣнныхъ губили именно самыя прекрасныя; на взглядъ же тѣхъ, кто не умѣетъ распознавать условія истинно блаженной жизни, они въ это-то преимущественно время и были вполнѣ безупречны и счастливы,—когда были преисполнены неправаго духа корысти и силы. Богъ же боговъ Зевсъ, царствующій согласно законамъ, какъ существо способное это различать, принялъ на видъ, что племя честное впало въ жалкое положеніе, и, рѣшившись наказать его, чтобы оно,
образумившись, стало скромнѣе, собралъ всѣхъ боговъ C.
въ самую почетную ихъ обитель, которая приходится въ рединѣ всего міра и открываетъ видъ на все, что получило жребій рожденія,—собравши же ихъ, сказалъ.....

МИНОСЪ.

МИНОСЪ.

ВВЕДЕНІЕ.

Діалогъ подъ заглавіемъ «Миносъ» съ самыхъ древнихъ временъ получилъ мѣсто въ сборникѣ Платоновыхъ сочиненій и приписываемъ былъ Платону. Но новѣйшая критика ясно и неопровержимо доказала подложность его. И въ самомъ дѣлѣ, нельзя не удивляться, какъ въ продолженіе столь многихъ вѣковъ не была замѣчена никѣмъ изъ знатоковъ поддѣльность «Миноса», обнаруживающаяся въ немъ такъ грубо съ первой строки до послѣдней. Не говоримъ уже о подлинныхъ сочиненіяхъ Платона: если мы станемъ сравнивать его даже съ тѣми, которыя почитаются сомнительными или прямо подложными,—онъ и съ ними не выдержитъ сравненія. Обратимъ ли вниманіе на его планъ, формы изложенія, языкъ, или будемъ присматриваться къ содержанію его разсужденій, къ пріемамъ изслѣдованія, къ движенію и развитію содержащихся въ немъ мыслей, все это окажется въ «Миносѣ» настолько несовершеннымъ, что обидно было бы приписать ему честь сочиненія не только Платонова, но и принадлежащаго какому нибудь другому способному писателю. Чтобы оправдать такой отзывъ нашъ о «Миносѣ», сдѣлаемъ обзоръ этого діалога въ цѣломъ его составѣ.

Руководителемъ бесѣды въ «Миносѣ», какъ и во всѣхъ почти подлинныхъ сочиненіяхъ Платона, выставляется аѳинскій мудрецъ Сократъ. Но Сократъ здѣсь—очень жалкая личность. Рѣчь его, противъ обыкновенія, дубовата и не изящна, отношеніе къ собесѣднику отзывается невѣжествомъ и какою-то простонародною грубостію. Притомъ, кому пришло бы въ голову навязывать Платонову Сократу выраженія пошлаго тщеславія и пустой хвастливости, которыми характеризуется онъ въ «Миносѣ»? А собесѣдникъ его—лицо безъ имени: кто такой онъ былъ, вопреки обычаю Платона, не обозначается ни однимъ словомъ. Забавно мнѣніе древнихъ, будто въ немъ олицетворяется прославленный исторіею законодатель — Миносъ критскій, такъ какъ онъ не представляется здѣсь присутствующимъ. Да и какое странное было бы отношеніе временъ, если бы это представлялось! Посему-то *Бентлей* (Respons. ad Boyl. p. 155), удивляясь нелѣпости такого мнѣнія, полагаетъ, что собесѣдникомъ Сократа въ «Миносѣ» надо считать не Миноса критскаго, а скорѣе всего одного изъ аѳинскихъ юношей, того же имени,—хотя и это невѣрно: *Шлейермахеръ* и *Беккъ*, по нашему мнѣнію, очень основательно возражаютъ на это, что имя Миноса было вовсе не употребительно въ Аѳинахъ. Притомъ, изъ самаго текста (p. 321 D) видно, что собесѣдникъ Сократа былъ не юноша, а человѣкъ уже пожилой. Это какой-то проходимецъ изъ народа, отличающійся безсмысленною болтливостію и обнаруживающій странныя притязанія на ученость. Онъ, безъ всякаго повода, весьма важно разсуждаетъ о вещахъ самыхъ ничтожныхъ, подавая видъ, что вноситъ въ бесѣду богатство глубокой эрудиціи,—какъ, напр., въ томъ мѣстѣ, гдѣ доказываетъ примѣрами, что разные народы пользуются разными законами. Есть у него также стремленіе подражать тонкому мышленію философовъ: но онъ подражаетъ такъ неумѣло, что рѣчь его становится только нелѣпою и смѣшною. И все это представляется до такой степени неопредѣленнымъ, и такъ мало

относится къ Миносу, что невольно приходишь къ мысли, не должно ли почитать здѣсь подставнымъ именемъ и самое заглавіе «Миноса». Не взято ли это имя только ради того, что въ послѣдней части книги говорится о Миносѣ, знаменитомъ законодателѣ древности,—подобно тому, какъ «Иппархъ» получилъ свое заглавіе по случаю краткаго упоминанія въ этомъ діалогѣ о заслугахъ Иппарха? Кромѣ несообразностей, какія обнаруживаетъ характеристика разговаривающихъ въ «Миносѣ» лицъ, самая внѣшняя форма разсматриваемаго діалога производитъ на читателя весьма непріятное впечатлѣніе. Приступа здѣсь нѣтъ. Разговоръ начинается прямо вопросомъ: что такое законъ? и продолжается съ какою-то грубою бойкостію, напоминающею деревенскаго учителя, когда онъ съ самаго начала старается изумить мальчика-иниціата трудными вопросами и поддѣланными подъ ученый языкъ фразами. Не лучше начала и конецъ разговора. Тутъ не дается никакихъ выводовъ и никакихъ опредѣленій по отношенію къ главному предмету рѣчи; есть много и другихъ недомолвокъ, и ничто не напоминаетъ плавнаго и непринужденнаго теченія Платонова діалога, когда онъ приводится къ концу. Поэтому *Патрицій* (Discuss. Peripat. p. 338) и другіе ученые смотрѣли на «Миноса», какъ на сочиненіе не законченное: но здѣсь чувствуется недостатокъ, очевидно, не въ концѣ, а въ искусствѣ и умѣньи естественно довести дѣло до мыслей заключительныхъ.

Обратимъ вниманіе на содержаніе діалога. Впрочемъ, въ чемъ состоитъ оно, рѣшить не легко. Говорится вообще, конечно, о законѣ; такъ что предметъ виденъ, и самъ по себѣ онъ достоинъ философскаго изслѣдованія. Но разсматривается онъ такъ сбивчиво, что если бы спросили, какія, относящіяся къ природѣ закона, положенія принимаются, какія отвергаются, какія поставляются на видъ,—трудно дать себѣ въ этомъ ясный отчетъ. Здѣсь громоздятся вопросъ на вопросѣ, примѣръ на примѣрѣ, доказательство на доказательствѣ; и писатель съ удивительнымъ непостоянствомъ перебѣгаетъ отъ

положенія къ положенію, ничѣмъ не приводя ихъ въ связь, не выводя осторожно и послѣдовательно никакихъ заключеній, не держась никакой нити доказательствъ. Не смотря однакожъ на это, чтобы читатели сами поняли, о чемъ тутъ идетъ рѣчь, мы попытаемся отрывочныя разсужденія діалога привести въ нѣкоторый порядокъ: это тѣмъ нужнѣе, что тогда откроются, конечно, и матеріальныя погрѣшности Миноса.

Діалогъ начинается вопросомъ Сократа: что̀ такое законъ? Собесѣдникъ его, послѣ нѣсколькихъ околичностей, отвѣчаетъ, что законъ есть узаконяемое, νομιζόμενον. Сократъ однакожъ не удовлетворяется этимъ опредѣленіемъ, утверждая, что узаконяемое отъ закона отлично. Послѣ сего собесѣдники переходятъ къ тому мнѣнію, что законъ есть правило или постановленіе, публично утвержденное положеніе. Все это раскрывается до р. 314 С. Но Сократу и это последнее опредѣленіе закона не нравится. Чтобы опровергнуть его, онъ разсуждаетъ приблизительно такъ: Мудрецы бываютъ мудрыми чрезъ мудрость, а справедливые справедливыми—чрезъ справедливость. Слѣдовательно, законные бываютъ также законными чрезъ законъ, а беззаконные—чрезъ пренебреженіе законовъ. Но любители законовъ справедливы; справедливость и законъ, по истинѣ, суть нѣчто прекрасное, въ чемъ одномъ содержится благоденствіе общественное и частное. Между тѣмъ приговоры и постановленія обществъ не всѣ можно хвалить безъ различія. А отсюда слѣдуетъ, что не въ приговорахъ и постановленіяхъ общества состоитъ сущность и природа закона. Законъ всегда добръ и спасителенъ; а приговоры государственные нерѣдко бываютъ худы и вредны (р. 314 С—Е).

Нетвердость этого заключенія легко замѣтитъ всякій и безъ указанія. Здѣсь требовалось доказать, очевидно, какъ главное положеніе, что законъ, разсматриваемый самъ въ себѣ, всегда добръ и полезенъ. Но довѣрчивый и поверхностный собесѣдникъ, уступивъ тотчасъ, что законъ вообще спасителенъ, самъ же затѣмъ полагаетъ, что объемъ предложен-

наго опредѣленія надобно ограничить, и даетъ Сократу поводъ предположить, что законъ состоитъ въ правильномъ мнѣніи общества; такъ какъ приговоры его суть не иное что, какъ мнѣнія. Отсюда же тотчасъ дѣлается заключеніе, что законъ есть обрѣтеніе существующаго, если только правильное мнѣніе состоитъ въ обрѣтеніи истиннаго (p. 315 A).

Не трудно догадаться, откуда все это вышло. Здѣсь многое, безъ сомнѣнія, заимствовано изъ того, что̀ въ «Политикѣ» (p. 291 C—297 C) читается о совершенномъ умѣ мудреца, какъ наилучшемъ и единственномъ источникѣ и началѣ закона. Но заимствованіе сдѣлано такъ, что допущено смѣшеніе между понятіями вещей самыхъ различныхъ. Во первыхъ, вмѣсто совершеннаго ума, здѣсь взято правильное мнѣніе, δόξα ἀληθής, которое самому Платону представлялось совсѣмъ не тѣмъ, чѣмъ автору «Миноса». Во вторыхъ, тогда какъ въ «Политикѣ» правильное мнѣніе принимается само по себѣ за высшій законъ, въ «Миносѣ» природа закона нелѣпо сводится на обрѣтеніе сущаго. Очевидно, что здѣсь смѣшиваются вещи совершенно различныя.

Но послушаемъ, какъ далѣе разсуждаетъ нашъ философъ. Онъ самъ допускаетъ, что велико бываетъ различіе между законами. По этому поводу, второе разговаривающее лицо тотчасъ произноситъ Сократу довольно длинную рѣчь, въ которой доказываетъ, что содержаніе законовъ въ однихъ обществахъ бываетъ такое, въ другихъ другое; въ однихъ то̀ самое считается благочестивымъ, святымъ, справедливымъ, что̀ въ другихъ—нечестивымъ и несправедливымъ. Сократъ досадуетъ на длинноту рѣчи своего собесѣдника и укоряетъ его, замѣчая, что дѣло надобно изслѣдывать сообща. Онъ полагаетъ, что справедливое и честное всегда сами себѣ вѣрны, не знаютъ измѣнчивости и противорѣчій. Тѣмъ не менѣе нельзя отвергать, что въ человѣческой жизни, относительно справедливаго и честнаго, законы обыкновенно сильно разногласятъ. Но это легко объясняется тѣмъ, говоритъ, что люди уклоняются отъ истины

и неправильно понимаютъ, что̀ согласно съ требованіями закона. Напротивъ, тѣ, которые строго держатся усвоеннаго ими искусства, не могутъ отступать отъ его требованій, имѣющихъ для нихъ всю силу законовъ. Вѣдь врачи для пользованія больныхъ, земледѣльцы для воздѣлыванія нивъ, садовники для обработыванія садовъ всегда полагаютъ и считаютъ истинными одни и тѣ же законы. Такіе же одинаковые взгляды и у людей, знающихъ искусство управлять обществомъ; и что бы ни думали они,—замыслы ихъ необходимо должны имѣть силу и авторитетъ закона. А такъ какъ знатоки искусства не убѣждаются ни въ чемъ, кромѣ того, что̀ истинно, то мы весьма правильно судили, что законъ есть обрѣтеніе истиннаго.

Это излагается въ «Миносѣ» отъ р. 315 A до р. 317 D. Всмотрѣвшись внимательно въ эти умствованія, нельзя и здѣсь опять не замѣтить чрезвычайно узкое пониманіе дѣла: умъ писателя не постигъ во всемъ объемѣ широкой мысли Платона, раскрытой какъ въ другихъ діалогахъ, такъ особенно въ «Политикѣ». Онъ истиннаго политика смѣшалъ съ законодателями дѣйствительныхъ обществъ, тогда какъ Платонъ послѣднихъ старательно отличалъ отъ перваго. Законодатели же сравнены у него съ людьми, знающими обыкновенныя житейскія искусства; а этихъ послѣднихъ признаетъ онъ такими знатоками, что они, въ опредѣленіи законовъ своего искусства, никогда будто бы не отступаютъ отъ истины и всегда бываютъ согласны между собою. Такъ что, по заключенію этого мыслителя, и люди, знающіе политическое искусство, выходятъ такими же героями! Счастливы были бы человѣческія общества, если бъ это было въ самомъ дѣлѣ такъ!

Эти допущенныя въ «Миносѣ» несообразности сопровождаются другими, въ томъ же родѣ, которыя представятся сами собою при дальнѣйшемъ чтеніи діалога. Когда (на стр. 317 D) собесѣдники согласились въ послѣднемъ своемъ мнѣніи, Сократъ вслѣдъ за тѣмъ начинаетъ разсуждать такъ. Земледѣльцы, говоритъ, для каждой почвы подбира-

ютъ самыя приличныя ей сѣмена. Музыканты для каждой пѣсни подъискиваютъ самые приличные ей звуки. Такимъ же образомъ гимнастики для человѣческихъ тѣлъ выдумываютъ самыя лучшія и полезныя блюда и какъ бы пасутъ тѣлесное стадо (νέμουσιν). Пастухи рогатаго скота тоже изобрѣтаютъ, что̀ скотинѣ особенно полезно. И такъ, законы ихъ въ этихъ родахъ справедливо почитаются наилучшими. Чьи же законы будутъ самыми лучшими и полезнѣйшими для человѣческихъ душъ? Конечно, законы царя. Но между древними музыкантами болѣе всѣхъ славился Марсіасъ, съ своимъ любимцемъ, фригійскимъ Олимпомъ. А между древнѣйшими законодателями подобнымъ же образомъ считался величайшимъ и мудрѣйшимъ критскій Миносъ. Если многіе и разсказываютъ, что онъ былъ жестокъ, то это—разсказы аттическіе, пущенные въ ходъ трагическими поэтами. Совсѣмъ другое передаютъ о немъ Омиръ и Исіодъ,—писатели болѣе достовѣрные, нежели трагическіе поэты. Вѣрь же тому, что̀ эти говорятъ о немъ, чтобы не взять на себя грѣха. Вѣдь ничего нѣтъ столь нечестиваго,—чего бы слѣдовало болѣе остерегаться,—какъ словами или дѣлами грѣшить противъ боговъ и потомъ—противъ божественныхъ людей. Всегда нужна величайшая осторожность, какъ скоро хочешь кого хвалить или бранить: потому что гнѣвается Богъ, если бранятъ человѣка ему подобнаго, или хвалятъ не подобнаго; а подобны Богу доблестные люди. Не думай, что священными бываютъ камни и дерева, птицы и змѣи, а человѣкъ—нѣтъ; напротивъ, человѣкъ добрый есть священнѣйшая изъ всѣхъ вещей, а не добрый—самая недостойная изъ нихъ. Такъ вотъ, Омиръ и Исіодъ разсказываютъ о Миносѣ только хорошее, что̀ заставляетъ ему удивляться. Онъ, говорятъ, всякій девятый годъ бесѣдовалъ съ Зевсомъ; ибо Зевсъ—софистъ, съ которымъ поучительно вести бесѣду. Онъ производилъ судъ, держа въ рукѣ золотой скиптръ. Онъ въ исполненіи законодательныхъ своихъ рѣшеній пользовался услугами Радаманта и Талоса. Много и дру-

гихъ подобныхъ разсказовъ. А что многіе почитаютъ его жестокимъ и свирѣпымъ,—это клевета аттическихъ поэтовъ. Поэтому и ты, и всякій другой, кто хочетъ быть благоразумнымъ и дорожитъ добрымъ своимъ именемъ, всячески остерегайтесь навлечь на себя ненависть людей съ поэтическимъ дарованіемъ; ибо поэты имѣютъ силу направлять славу имени въ ту и другую сторону. Въ этомъ погрѣшилъ и Миносъ, возставшій нѣкогда войною на этотъ городъ, въ которомъ издревле уже процвѣтала поэзія трагическая. Вѣдь начало трагедіи надобно вести не только отъ Ѳесписа или Фриниха; она была древнѣйшимъ изобрѣтеніемъ этого города. Такъ какъ трагедія особенно способна трогать и увлекать народъ, то аѳиняне, выводя въ ней на позоръ Миноса, тѣмъ самымъ мстили ему за наложенныя на ихъ предковъ дани. Вотъ они-то покрыли его безславіемъ, тогда какъ на самомъ дѣлѣ онъ былъ хорошій законодатель, и установилъ наилучшимъ образомъ все, что полезно было критянамъ. Изложивъ это (отъ р. 317 D до р. 321 В), Сократъ наконецъ прибавляетъ: Дознано уже, что Миносъ и Радамантъ нѣкогда были наилучшими законодателями. Такъ вотъ, если бы кто спросилъ насъ: «хорошій законодатель по отношенію къ тѣлу что̀ избираетъ для тѣла, чтобы лучше содержать его?» —мы отвѣчали бы: пищу и труды,—первою развивая его, а послѣдними укрѣпляя. А когда бы предложенъ былъ вопросъ: «но какія мѣры хорошій законодатель избираетъ для души, чтобы сдѣлать ее наилучшею?» Какой могли бы мы дать отвѣтъ, не осрамивъ ни себя, ни свой возрастъ? Вѣдь стыдно было бы душѣ обоихъ насъ оказаться не знающею того, отъ чего зависитъ въ ней доброе и дурное, когда она очень хорошо знаетъ и различаетъ вещи, относящіяся къ тѣлу (р. 321 В—D). Этими словами оканчивается діалогъ.

Разсматривая изложенную теперь послѣднюю часть «Миноса», не трудно замѣтить, что писатель хотѣлъ представить въ Миносѣ какъ бы образецъ совершеннѣйшаго царя, осчастли-

вившаго государство справедливыми законами. Но если это и было у него въ виду, то онъ такъ неловко управился съ своею задачею, что нисколько не достигъ предположенной цѣли. Въ самомъ дѣлѣ, къ чему служатъ всѣ эти разсужденія—со стр. 317 D? Здѣсь Миносъ берется въ примѣръ хорошаго государя; но на какомъ основаніи это дѣлается—ни изъ чего не видно: потому что достоинства Миноса не изображаются такими чертами, которыя соотвѣтствовали бы описанному выше типу хорошаго законодателя. Вся эта часть сочиненія къ содержанію разсужденія ничего ровно не прибавляетъ, и все, что говорится здѣсь о Миносѣ, представляется, по отношенію къ предмету діалога, дѣломъ стороннимъ. Особенно же не кстати привнесены сюда разныя басни и преданія. Къ чему, напримѣръ, эти разсказы о Марсіасѣ и Олимпѣ, о Радамантѣ и Талосѣ, о древности аттической трагедіи, о ненависти поэтовъ къ Миносу, о человѣкѣ добромъ, какъ предметѣ священнѣйшемъ? Все это вводится въ бесѣду помимо главнаго вопроса. Отмѣтимъ между прочимъ и одно противорѣчіе: писатель сперва утверждалъ, что одинъ Миносъ критскій есть совершенный царь-законодатель; а потомъ, на стр. 321 В—С, рядомъ съ Миносомъ ставитъ и Радаманта, какъ образцоваго законодателя древности.—Вообще идеи Платона о совершенномъ законодателѣ нисколько не поняты авторомъ «Миноса».

При такомъ содержаніи діалога, нельзя предполагать ничего хорошаго и въ его формѣ. Выраженія въ немъ, конечно, не чужды характера греческаго языка; но, взятыя во взаимной связи, онѣ часто обличаютъ въ писателѣ удивительную слабость мышленія. Такова вообще природа человѣческихъ способностей, что никто не въ состояніи хорошо писать, если не научился правильно, ясно и отчетливо мыслить. Хорошаго изложенія мыслей никогда не замѣнитъ собою никакой подборъ изящныхъ фразъ и блестящихъ словъ, никакая вообще разукрашенность и цвѣтистость рѣчи. Въ собственномъ смыслѣ то только прекрасно, что̀ ясно

и отчетливо выражаетъ идею и чего, не вредя смыслу рѣчи, никакимъ выраженіемъ замѣнить нельзя.—Мы не будемъ здѣсь разбирать отдѣльныхъ фразъ, совершенно чуждыхъ языку Платона и ясно доказывающихъ, что авторомъ «Миноса» былъ вовсе не Платонъ: мы считаемъ болѣе умѣстнымъ сдѣлать оцѣнку ихъ въ примѣчаніяхъ. Указываемъ однакожъ на тѣ мѣста «Миноса», въ которыхъ, при первомъ уже взглядѣ, открывается явное несходство языка его съ языкомъ подлинныхъ сочиненій Платона. Такими мѣстами представляются особенно выраженія писателя на стр. 315 C; 315 D, 316 C, 316 E, 318 A. Частная характеристика ихъ будетъ приведена въ своемъ мѣстѣ.

Но если содержаніе и форма «Миноса» ясно свидѣтельствуютъ о подложности этого діалога, то нельзя ли найти и какихъ нибудь указаній на счетъ того, кѣмъ и когда сдѣланъ подлогъ? Бёккъ полагаетъ, что Миносъ написанъ еще въ вѣкъ Платона, Симономъ Сократикомъ (доказательства этого предположенія см. въ его Commentat. in Platon. Min. p. 33 sqq.). Онъ разсуждаетъ такъ. Между подложными сочиненіями Платона, четыре діалога такъ сходны одинъ съ другимъ, что можно почитать ихъ произведеніями одного и того же писателя. Это именно діалоги: *Иппархъ,* или περὶ φιλοκερδοῦς; *Миносъ,* или περὶ νόμου; *О праведникѣ*, или περὶ τοῦ δικαίου, и *О добродѣтели*, περὶ ἀρετῆς. Въ этихъ діалогахъ, говоритъ, во первыхъ, то общее, что въ каждомъ изъ нихъ Сократъ бесѣдуетъ съ лицомъ неизвѣстнымъ, которое не означено никакимъ именемъ; во вторыхъ, они характеризуются и тою общею чертою, что чужды всякаго драматизма, хотя въ книгахъ «О праведникѣ» и «О добродѣтели» сравнительно еще больше сухости, чѣмъ въ остальныхъ двухъ. Кромѣ того, и надписанія свои всѣ они получили отъ своего содержанія, такъ какъ древнее надписаніе «Миноса» было Περὶ νόμου, а «Иппарха»—Περὶ φιλοκερδοῦς. Далѣе, всѣ они отличаются совершенно одинаковымъ родомъ философствованія, то есть, въ вопросахъ трудныхъ оказываются краткими, а въ

простыхъ длинными, легко перебѣгаютъ отъ одного порядка доказательствъ къ другому и представляютъ много ничего не объясняющихъ примѣровъ. Наконецъ, во всѣхъ ихъ одинакова также и метода разсужденій,—точно они составлены всѣ по одной модели. Изъ этого Бёккъ заключаетъ, какъ о дѣлѣ правдоподобномъ, что эти діалоги принадлежатъ одному писателю. О Симонѣ же Діогенъ Лаэрцій (II, 122, 123) говоритъ между прочимъ слѣдующее: «Симонъ аѳинянинъ, сапожникъ. Когда Сократъ прихаживалъ къ нему въ мастерскую и разговаривалъ о чемъ нибудь, онъ старался записывать, что̀ припоминалъ изъ его разговоровъ. Эти записки называли тогда сапожническими, и ихъ въ одномъ свиткѣ насчитывалось до тридцати трехъ». Между ними были заглавія: περὶ δικαίου πρῶτος καὶ δεύτερος,—περὶ ἀρετῆς, ὅτι οὐ διδακτόν,—περὶ νόμου,—περὶ φιλοκερδοῦς. Такъ какъ эти заглавія соотвѣтствуютъ четыремъ вышеупомянутымъ діалогамъ, то Бёккъ и заключаетъ, что авторомъ всѣхъ ихъ былъ Симонъ. Заключеніе это подтверждается, по его мнѣнію, тѣмъ, что языкъ «Миноса» весьма чистъ, упоминаемые обычаи—древни, и все въ немъ достойно вообще писателя тогдашней Аттики. Наконецъ, онъ ссылается на авторитетъ Плутарха, Діогена, Максима тирскаго, Климента ал. и друг., которые часто упоминаютъ объ этихъ книгахъ.

Надобно согласиться, что мнѣніе Бёкка, обставленное такими доказательствами, имѣетъ замѣчательный видъ вѣроятія, и мы готовы были бы принять его. Но представляются намъ два обстоятельства, въ виду которыхъ мы затрудняемся признать это предположеніе Бёкка, въ настоящемъ его видѣ, безусловно справедливымъ. Во первыхъ, мы замѣчаемъ, что упомянутые діалоги, во многихъ отношеніяхъ очень сходные, въ другихъ представляютъ также и весьма существенныя несходства. Въ двухъ изъ нихъ, именно «О праведникѣ» и «О добродѣтели», такъ мало скрыты слѣды подражанія подлиннымъ сочиненіямъ Платона, что бросаются въ глаза сами собою. Въ «Праведникѣ», напримѣръ

отъ стр. 372 E до 373 E мы встрѣчаемъ почти буквальную выборку изъ «Эвтифрона», а самое начало этой книги составлено по образцу «Миноса». То же и въ діалогѣ «О добродѣтели»: почти половина разсужденія взята изъ «Менона» и «Протагора», даже безъ измѣненія подлинныхъ словъ Платоновыхъ. Но совсѣмъ иное замѣчается въ «Иппархѣ» и «Минось»: здѣсь не видно длинныхъ, сплошныхъ заимствованій изъ Платона; да и краткія, гдѣ они встрѣчаются, внесены съ разными измѣненіями, такъ что не имѣютъ вида рабскаго подражанія. Кромѣ того, и пріемы разсужденія въ нихъ не одинаковы: правда, всѣ они обнаруживаютъ недостаточную точность въ выводѣ заключеній; но въ «Иппархѣ» много безсодержательной болтовни, и въ «Миносѣ» ея еще больше, въ прочихъ же діалогахъ, такъ какъ они проще и составлены наполовину изъ выписокъ, это не выдается особенно. Принявъ въ соображеніе эти особенности четырехъ упомянутыхъ діалоговъ, не легко признать ихъ произведеніями одного и того же писателя, а еще труднѣе представить, что всѣ они суть Симоново изложеніе Сократовыхъ бесѣдъ, веденныхъ имъ въ сапожнической мастерской. Могъ ли Сократъ, или заставилъ ли бы его Платонъ, передавать Симону буквальныя выписки изъ Эвтифрона, Менона и Протагора? И въ состояніи ли былъ Симонъ записать ихъ по памяти такъ, какъ онѣ изложены въ подлинныхъ діалогахъ Платона? Не объясняется ли тожество текстовъ проще? Разговоры «О праведникѣ» и «О добродѣтели», очевидно, основываются не на слухахъ, а на чтеніи подлинныхъ Платоновыхъ сочиненій.—Есть и другое обстоятельство, въ виду котораго трудно признать Симона составителемъ этихъ діалоговъ. Діогенъ Лаэрцій, упоминая о запискахъ Симоновыхъ, говоритъ, какъ мы видѣли, что ихъ тогда называли сапожническими и насчитывали въ одной книгѣ до тридцати трехъ. Эти записки онъ вслѣдъ за тѣмъ означаетъ и заглавіями: περὶ θεῶν, περὶ τοῦ ἀγαθοῦ, περὶ τοῦ καλοῦ, τί τὸ καλόν, περὶ τοῦ δικαίου πρῶτος καὶ δεύτερος, περὶ ἀρετῆς, ὅτι οὐ διδακτόν,

περὶ ἀνδρείας πρῶτος, δεύτερος, τρίτος, περὶ ν ό μ ο υ, περὶ δημαγωγίας, περὶ τιμῆς, περὶ ποιήσεως, περὶ εὐπαθείας, περὶ ἔρωτος, περὶ φιλοσοφίας, περὶ ἐπιστήμης, περὶ μουσικῆς· περὶ ποιήσεως, τί τὸ καλόν, περ διδασκαλίας, περὶ τοῦ διαλέγεσθαι, περὶ κρίσεως, περὶ τοῦ ὄντος, περὶ ἀριθμοῦ, περὶ ἐπιμελείας, περὶ τοῦ ἐργάζεσθαι, περὶ φ ι λ ο κ ε ρ δ ο ῦ ς, περὶ ἀλαζονείας, περὶ τοῦ καλοῦ· οἱ δὲ (ἄλλοι;) περὶ τοῦ βουλεύεσθαι, περὶ λόγου ἢ περὶ ἐπιτηδειότητος, περὶ κακουργίας. Теперь представляется вопросъ: какія это были записки, что ихъ въ одной книгѣ помѣщалось тридцать три? Нѣтъ никакой вѣроятности полагать, что подъ ними разумѣются сочиненія, имѣвшія форму настоящихъ діалоговъ, въ такомъ развитіи, въ какомъ дошли до насъ четыре упомянутыя книги. Какъ ни кратки эти разговоры сравнительно съ объемомъ Платоновыхъ сочиненій, все же составъ ихъ въ числѣ тридцати трехъ долженъ былъ образовать не одну книгу. Притомъ странно, почему Симонъ, если онъ составлялъ свои записки по памяти, со словъ Сократа, и если эти записки буквально то самое, чтò изъ нихъ дошло до насъ подъ формою діалоговъ: «Миноса», «Иппарха» и проч.,—почему, говоримъ, онъ нисколько не выдержалъ въ нихъ тѣхъ особенностей бесѣды Сократовой, которыми она больше всего привлекала слушателей? Зачѣмъ нѣтъ здѣсь ни свойственной Сократу ясности, ни совершенной его простоты, ни увлекательнаго изящества его рѣчи, ни его ироніи? Итакъ, мы приходимъ къ тому убѣжденію, что памятныя записки Симона, если только, вѣря Діогену, мы не будемъ сомнѣваться въ самомъ ихъ существованіи, вовсе не имѣли формы діалогической, но были самыми краткими и легкими очерками содержанія бесѣдъ Сократовыхъ, хотя, можетъ быть, сохраняли въ себѣ больше сократическаго характера, чѣмъ сколько выразилось его въ упомянутыхъ діалогахъ. Можно по крайней мѣрѣ думать такъ на томъ основаніи, что сапожническія записки въ свое время пріобрѣли извѣстность и читались многими,—такъ что, по словамъ Діогена, желалъ познакомиться съ ними и самъ Периклъ. Но если тогдашнее общество въ запискахъ

Симона находило не мало интереснаго, то нѣтъ ничего удивительнаго, что впослѣдствіи любители Сократовыхъ разсужденій могли смотрѣть на нихъ какъ на репертуаръ, богатый матеріалами для составленія діалоговъ въ формѣ Платоновыхъ сочиненій, и вѣроятно, было много бездарныхъ головъ, которыя, увлекаясь кажущеюся легкостію работы, такъ какъ она должна была состоять только въ формованіи разговора изъ готоваго матеріала, принимались писать и дѣйствительно писали діалоги о законѣ, о корыстолюбіи, о добродѣтели и о праведникѣ. Когда именно были они написаны, рѣшить трудно; но можно полагать съ вѣроятностію, что въ кодексъ сочиненій Платоновыхъ вошли они во времена Птоломеевъ,—въ такія времена, которыя, по несомнѣннымъ свидѣтельствамъ, были періодомъ книжныхъ подлоговъ. Классическое мѣсто объ этомъ мы читаемъ у *Галена* (in Hyppocr. De nat. hom. l. I, t. V, p. 16, ed. Basil.): «Прежде чѣмъ александрійскіе и пергамскіе цари стали заботиться о пріобрѣтеніи древнихъ книгъ, сочиненій, ложно усвояемыхъ писателямъ, не было. Но какъ только доставители писаній, принадлежащихъ какому нибудь древнему мужу, начали получать вознагражденія, они стали доставлять много сочиненій подъ ложными надписаніями». И такіе подлоги дѣлались особенно часто подъ сочиненія Платона и Аристотеля (*Richt. Bentleius*, in Epistol. ad Waltonum, p. 4, et in Respons. ad Boyleum, p. 6). Къ подлогамъ тогдашняго времени можно относить и «Миноса», тѣмъ съ бóльшимъ вѣроятіемъ, что, по свидѣтельству *Діогена Лаэрція*, Миносъ былъ уже внесенъ Аристофаномъ византійскимъ въ его трилогіи.

ЛИЦА РАЗГОВАРИВАЮЩІЯ:

СОКРАТЪ, ДРУГЪ.

Сокр. Что такое у насъ законъ [1]? 313.

Др. Да о какомъ законѣ-то спрашиваешь?

Сокр. Что же? развѣ законъ отличается чѣмъ отъ закона,
ужъ по тому самому, что онъ законъ? Смотри, о чемъ я
спрашиваю тебя. Я спрашиваю такъ же, какъ если бы
спросилъ: что такое золото? И если бъ ты точно также воз-
разилъ: о какомъ золотѣ спрашиваю,—думаю, твое возра-
женіе было бы неправильно; потому что ни золото отъ B.
золота, ни камень отъ камня,—поколику камень—камень,
золото—золото,—ничѣмъ не отличаются. Такъ-то, вѣроятно,
и законъ не отличается отъ закона, но всѣ они—то же
самое; потому что каждый изъ нихъ—равно законъ, ни тотъ
не болѣе, ни другой не менѣе. Такъ вотъ это я и спрашиваю:
Что такое всякій законъ?—Скажи же, если имѣешь чтò сказать.

Др. Что иное могъ бы быть законъ (νόμος), Сократъ, какъ не то, чтò узаконяется (τὰ νομιζόμενα)?

Сокр. Неужели и рѣчь кажется тебѣ говоримымъ, зрѣніе

---

[1] Такое же начало «Иппарха:» τί γὰρ τὸ φιλοκερδές; τί ποτέ ἐστιν; καὶ τίνες ἁ φιλοκερδεῖς; Такъ же начинается и діалогъ «О праведникѣ»: ἔχεις ἡμῖν εἰπεῖν ὅ τί ἐστι τὸ δίκαιον; и «О добродѣтели»: ἆρα διδακτόν ἐστιν ἡ ἀρετή. Подобный этимъ приступъ и въ «Димодохѣ». Между подлинными же сочиненіями Платона нѣтъ ни одного съ такимъ началомъ. Правда, такъ начинается «Менонъ»; но тамъ совсѣмъ другой характеръ вопроса: тамъ спрашиваетъ не Сократъ, а весьма близкій къ нему и пользующійся довѣріемъ его юноша, Менонъ.

—зримымъ, слухъ—слышимымъ? Или иное—рѣчь и иное
C. —говоримое, иное—зрѣніе и иное—зримое, иное—слухъ и иное—слышимое? Иное, слѣдовательно, законъ и иное—узаконяемое? Такъ, или ка̀къ тебѣ кажется?

Др. Теперь мнѣ показалось инымъ.

Сокр. Стало быть, законъ не есть узаконяемое.

Др. Кажется, нѣтъ.

Сокр. Такъ что же будетъ законъ? Разсмотримъ это такъ. Пусть бы кто нибудь о сказанномъ сейчасъ спросилъ насъ:
314. если вы говорите, что зрѣніемъ видите зримое, то какимъ дѣйствительно зрѣніемъ видите? Мы отвѣчали бы ему, что тѣмъ чувствомъ, которое посредствомъ глазъ открываетъ намъ цвѣта̀. А онъ опять спросилъ бы: что же? когда слухомъ слышите вы слышимое, то какимъ дѣйствительно слухомъ? Мы отвѣчали бы ему, что тѣмъ чувствомъ, которое посредствомъ ушей открываетъ намъ звуки. Такимъ же образомъ, онъ спроситъ насъ: если закономъ постановляется узаконяемое, то какимъ дѣйствительно закономъ? Чувствомъ ли это какимъ, или открытіемъ [1],—подобно тому,
B. какъ изучаемое изучается открывающимъ его знаніемъ; или какимъ изобрѣтеніемъ,—подобно тому, какъ изобрѣтается изобрѣтаемое, напримѣръ, какъ медициною обрѣтается полезное для здоровья и вредное, а искусствомъ провѣщанія—

---

[1] **Чувствомъ ли это какимъ, или открытіемъ**,—πότερον αἰσθήσει τινὶ ἢ δηλώσει. Вопросъ ставится такъ: законъ есть ли αἴσθησις, или δήλωσις?—и ставится, очевидно, невѣрно: изъ предъидущаго еще не слѣдуетъ, чтобы законъ былъ необходимо либо то, либо другое, такъ какъ и зрѣніе и слухъ содержались въ αἰσθήσει τινὶ, τὰ χρώματα ἢ τὰς φωνὰς δηλούσῃ, а не въ αἰσθήσει τινὶ ἢ δηλώσει αὐτῶν. И такъ, здѣсь страннымъ образомъ смѣшиваются понятія. Но еще больше несообразности открывается въ прибавкѣ ἢ εὑρέσει τινὶ, что̀ безъ всякой причины полагается какъ нѣчто третіе. Весьма странно также, что прорицателямъ приписывается εὑρίσκειν, находить, что̀ замышляютъ боги,—въ той только мысли, что μαντικὴ есть искусство, а искусство, по видимому, есть εὕρεσις τῶν πραγμάτων. Вникая въ эти положенія, тотчасъ замѣчаешь, что авторъ «Миноса» не былъ человѣкъ, серьезно знакомый съ наукою и уже искушенный въ философскихъ изслѣдованіяхъ, что онъ берется за дѣло, которое ему не по силамъ (**Stallbaum** ad h. l).

то, что̀, по словамъ провѣщателей, замышляютъ боги. Вѣдь искусство у насъ есть какъ бы изобрѣтеніе дѣлъ. Не правда ли?

Др. Конечно.

Сокр. Чему же изъ этого всего скорѣе припишемъ мы законъ?

Др. Это, мнѣ кажется,—постановленія и приговоры. Да и что другое можно бы назвать закономъ? Такъ что законъ въ цѣломъ, какъ ты (о немъ) спрашиваешь, должно быть, есть постановленіе города.

Сокр. Закономъ, какъ видно, называешь ты политическое C.
мнѣніе [1].

Др. Да.

Сокр. И, можетъ быть, правильно говоришь; но еще лучше, пожалуй, изслѣдуемъ это такъ. Называешь ли ты кого мудрымъ?

Др. Да.

Сокр. Не правда ли, что мудрые мудры мудростію?

Др. Да.

Сокр. Что же? справедливые справедливы справедливостью?

Др. Конечно.

Сокр. Стало быть, и законные законны закономъ?

Др. Да. D.

Сокр. А беззаконные беззаконны беззаконіемъ?

Др. Да.

Сокр. Законные же справедливы?

Др. Да.

Сокр. А беззаконные несправедливы?

Др. Несправедливы.

Сокр. Справедливость же и законъ не есть ли дѣло прекрасное?

Др. Такъ.

---

[1] Изъ отвѣта собесѣдника Сократъ тотчасъ заключаетъ, что законъ кажется ему δόξαν πολιτικὴν εἶναι, что̀ впрочемъ на стр. 314 E онъ отвергаетъ, какъ ложь. Что же? удивляться ли писателю, который δόγμα и δόξαν, не задумываясь, принимаетъ за одно и то же, тогда какъ немного прежде между ἀκοὴ и ἀκουόμενα, νόμος и νομιζόμενα нашелъ большое различіе? Въ этомъ противорѣчіи обличаетъ его и Бёккъ (p. 12).

Сокр. А несправедливость и беззаконіе—постыдное?

Др. Да.

Сокр. И первое спасаетъ города и все другое, а послѣднее губитъ и разрушаетъ?

Др. Да.

Сокр. Стало быть, о законѣ надобно мыслить, какъ о чемъ-то хорошемъ, и искать его какъ блага.

Др. Какъ же иначе?

Сокр. А не сказали ли мы, что законъ есть постановленіе города?

E. *Др.* Сказали.

Сокр. Что же? Между постановленіями нѣтъ ли хорошихъ и худыхъ?

Др. Есть.

Сокр. А между тѣмъ законъ-то не былъ худъ.

Др. Конечно, не былъ.

Сокр. Стало быть, неправильно будетъ отвѣчать такъ просто, что законъ есть постановленіе города.

Др. Мнѣ кажется, неправильно.

Сокр. Ибо худому постановленію нейдетъ быть закономъ [1].

Др. Конечно, нѣтъ.

Сокр. Однакожъ нѣкоторымъ мнѣніемъ-то законъ представляется и мнѣ самому. Если же онъ не есть мнѣніе худое, то не явно ли уже, что будетъ мнѣніемъ хорошимъ,—если только законъ есть мнѣніе?

Др. Да.

Сокр. Какое же мнѣніе хорошее? Не истинное ли?

Др. Да.

315. *Сокр.* Истинное мнѣніе не есть ли обрѣтеніе сущаго [2]?

---

[1] Худому постановленію нейдетъ быть закономъ,—*οὐκ ἄρα ἁρμόττοι ἂν τὸ πονηρὸν δόγμα νόμος εἶναι.* *Ἁρμόττειν* въ соединеніи съ винительнымъ и неопредѣленнымъ напрасно искали бы мы у Платона. Это—конструкція позднѣйшаго времени. Въ такомъ же сочетаніи этотъ глаголъ встрѣчается и въ приписанномъ Платону Epist. VIII, p. 356 D: *Ἐν ᾗ βασιλέας ἁρμόττει γίγνεσθαι.*

[2] Это несогласно съ ученіемъ Платона, который въ правильномъ мнѣніи видѣлъ

Др. Такъ.

Сокр. Стало быть, законъ хочетъ быть обрѣтеніемъ сущаго.

Др. Но ка̀къ же это, Сократъ,—если законъ есть обрѣтеніе сущаго,—мы въ отношеніи къ тому же пользуемся не тѣми же законами, когда сущее-то у насъ обрѣтается?

Сокр. И тѣмъ не менѣе законъ хочетъ быть обрѣтеніемъ сущаго. Если же люди, какъ намъ кажется, не тѣми же пользуются законами,—значитъ, не всегда могутъ они обрѣтать то, чего хочетъ законъ,—обрѣтать сущее. Однакожъ посмотримъ-ка, не сдѣлается ли намъ отсюда явно [1], тѣми же ли всегда пользуемся мы законами, или иногда иными, и всѣ ли тѣми же, или иные иными. B.

Др. Но это-то, Сократъ, замѣтить не трудно, что тѣ же не всегда пользуются тѣми же законами, и иные иными. Вотъ, напримѣръ, у насъ не законъ приносить въ жертву людей, а дѣло нечестивое; кареагеняне же, напротивъ, приносятъ, и у нихъ это свято и законно; нѣкоторые же изъ нихъ, какъ и ты, можетъ быть, слыхалъ, приносятъ Кроносу даже дѣтей своихъ. И не только варвары пользуются отличными отъ нашихъ законами, но и живущіе въ Ликеи [2], и потомки Аеаманта, хотя и эллины, приносятъ такія же жертвы. Да и сами мы, знаешь, вѣроятно, и слыхалъ, какими пользовались законами относительно умершихъ: предъ выносомъ C.

нѣчто иное, а не изобрѣтеніе сущаго. Писатель, безъ сомнѣнія, превратно понялъ то, что̀ объ этомъ предметѣ говорится въ «Менонѣ».

[1] Здѣсь надлежало доказать не то, что разные народы пользуются разными законами,—это не требовало доказательствъ,—а то, что законъ всегда имѣетъ въ виду τὸ ὄν, и что только человѣческая слабость бываетъ причиною, что люди не достигаютъ своей цѣли. Но положеніе это требовало, конечно, особенно тонкаго изложенія. Поэтому, оставивъ совершенно въ сторонѣ то, что было нужно для развитія разсужденія, авторъ предпочелъ обратиться къ тому, что̀ могло дать выгодное понятіе о личной его учености, и тѣмъ легче достигъ этого, что законъ, вопреки правильному сужденію, принялъ въ обширномъ смыслѣ; слѣдовательно, могъ разумѣть подъ нимъ не только законы, но и обычаи.

[2] Ликея—городъ Аркадіи. О человѣческихъ жертвахъ, приносимыхъ тамъ Зевсу, упоминаетъ и Платонъ—Reip. VIII, p. 565, и авторъ «Миноса», кажется, имѣлъ въ виду это мѣсто.

мертвеца, мы закалали въ жертву животныхъ [1] и призывали
D. женщинъ-горшечницъ; а жившіе еще раньше этого даже въ своемъ домѣ и погребали умершихъ [2]. Но мы ничего такого не дѣлаемъ. Подобныхъ примѣровъ можно бы указать безчисленное множество: это обширное поле для доказательствъ [3], что ни мы сами у себя, ни другіе люди по отношенію другъ къ другу, не слѣдуемъ всегда тѣмъ же законамъ.

Сокр. Нѣтъ ничего удивительнаго, почтеннѣйшій, если слова твои справедливы; а мнѣ было это неизвѣстно. Но, пока ты будешь говорить отъ себя и выражать, что̀ тебѣ
E. кажется, въ длинной рѣчи [4], а я опять отъ себя,—мы никогда, думаю, не сойдемся: когда же вопросъ сдѣлаемъ общимъ,—можетъ быть, скоро придемъ къ согласію. И такъ, если хочешь, разсматривай дѣло вмѣстѣ со мною, спрашивая меня, а когда угодно—отвѣчай мнѣ.

Др. Хочу отвѣчать, Сократъ, что̀ тебѣ угодно.

Сокр. А ну-ка, почитаешь ли ты справедливое несправедливымъ, а несправедливое справедливымъ, или признаешь

---

[1] Ἱερεῖα τε προσφάττοντες перевожу: закалали въ жертву животныхъ, а не людей. Здѣсь разумѣются жертвы погребальныя, совершавшіяся обыкновенно предъ выносомъ тѣла. Но что̀ такое женщины-горшечницы, ἐγχυτρίστριαι? Общее мнѣніе, что это женщины, дѣлавшія возліянія; а мнѣніе Бёкка (Ір.57)—что это собирательницы и укладывательницы костей. Трудно опредѣлить, которое вѣрнѣе. Извѣстно, что Солонъ сдѣлалъ много перемѣнъ въ погребальныхъ обрядахъ, и это-то писатель нашъ долженъ былъ имѣть въ виду.

[2] Это мѣсто замѣчательно. О томъ, что умершихъ погребали нѣкогда въ частныхъ домахъ, нигдѣ въ другомъ мѣстѣ не говорится. Нѣтъ сомнѣнія, что писатель имѣлъ предъ глазами какіе нибудь древнѣйшіе источники. Обычаи и постановленія аѳинянъ относительно этого предмета, имѣвшія силу во времена послѣдующія, прекрасно описалъ Беккеръ въ «Хариклѣ», сочиненіи, исполненномъ отчетливой учености.

[3] Обширное поле для доказательствъ, εὐρυχωρία τῆς ἀποδείξεως,—выраженіе не платоническое.

[4] Писатель, очевидно, подражаетъ здѣсь Платону въ «Горгіасѣ», «Протагорѣ» и другихъ его книгахъ, гдѣ Сократъ тонко смѣется надъ многословіемъ софистовъ (см. Protag. p. 334 E sqq., Gorg. p. 449 C). Но какое это жалкое подражаніе! Здѣсь нѣтъ и тѣни той изящной ироніи, какою отличаются эти мѣста у Платона (сравн. также Protag. p. 347 E—348 A).

справедливымъ справедливое, а несправедливымъ несправедливое?

Др. Я признаю справедливое справедливымъ, а несправедливое несправедливымъ.

Сокр. Не такъ же ли признается это и у всѣхъ, какъ здѣсь? 316.

Др. Да.

Сокр. И у персовъ?

Др. И у персовъ.

Сокр. Но всегда ли?

Др. Всегда.

Сокр. Правда ли, что здѣсь вѣсящее больше почитается тяжелѣйшимъ, а меньше—легчайшимъ, или напротивъ?

Др. Нѣтъ; но что̀ тянетъ сильнѣе, то—болѣе тяжелымъ, а что̀ слабѣе, то—болѣе легкимъ.

Сокр. Не такъ ли и въ Карѳагенѣ, и въ Ликеѣ?

Др. Да.

Сокр. Прекрасное, какъ видно, вездѣ почитается прекраснымъ, а безобразное вездѣ безобразнымъ; безобразное же прекраснымъ, или прекрасное безобразнымъ не почитается. B.

Др. Такъ.

Сокр. Чтобы сказать вообще,—не правда ли, что сущимъ почитается не то, чего нѣтъ, а то, что̀ есть,—такъ и у насъ, и у всѣхъ другихъ?

Др. Мнѣ кажется.

Сокр. Поэтому кто погрѣшитъ относительно сущаго, тотъ погрѣшаетъ относительно законнаго.

Др. Такъ-то Сократъ, какъ ты говоришь, одно и то же всегда является законнымъ и для насъ, и для другихъ. Но когда подумаю, что мы не перестаемъ перестанавливать C. законы такъ и сякъ,—не могу убѣдиться.

Сокр. Можетъ быть, ты упускаешь изъ виду, что они, какъ шашки, будучи передвигаемы, остаются тѣ же. Но со-

образи вмѣстѣ со мною слѣдующее. Не попадалось ли уже тебѣ когда нибудь сочиненіе о возвращеніи здоровья больнымъ [1]?

Др. Попадалось.

Сокр. Такъ ты знаешь, къ какому искусству относится это сочиненіе?

Др. Знаю,—къ врачебному.

Сокр. Врачей не называешь ли ты знатоками въ этомъ отношеніи?

Др. Называю.

D. *Сокр.* А знатоки о томъ же думаютъ то же ли, или иные иное?

Др. Мнѣ кажется, то же.

Сокр. Но думаютъ то же о томъ, что знаютъ, одни ли эллины съ эллинами, или и варвары съ варварами и эллинами?

Др. Быть взаимно того же мнѣнія совершенно необходимо знатокамъ,—какъ эллинамъ, такъ и варварамъ.

Сокр. Ты хорошо отвѣчалъ. А всегда ли?

Др. Да, и всегда.

Сокр. Врачи не то ли и пишутъ о здоровьѣ, что̀ полагаютъ вѣрнымъ?

Др. Да.

E. *Сокр.* Эти сочиненія врачей, стало быть,—сочиненія врачебныя и представляютъ врачебные законы?

Др. Конечно, врачебныя.

Сокр. А земледѣльческія сочиненія не суть ли земледѣльческіе законы?

Др. Да.

Сокр. Но кому принадлежатъ сочиненія и узаконенія о воздѣлываніи садовъ?

---

[1] Точенъ ли и тонокъ ли былъ писатель въ употребленіи греческихъ словъ, видно уже изъ его выраженія: περὶ ὑγιείας τῶν καμνόντων. Слово ὑγιεία или ὑγιαίνειν прилагается только къ здоровью; въ настоящемъ же сочетаніи: ὑγιεία τῶν καμνόντων, оно употребляется въ приложеніи къ больнымъ. Сочиненіе Περὶ ὑγιείας τῶν καμνόντων есть, конечно, книга «о возвращеніи здоровья больнымъ»; стало быть, писатель долженъ былъ сказать: Περὶ θεραπείας τῶν καμνόντων.

Др. Садовникамъ.

Сокр. Такъ это у насъ законы садоводственные?

Др. Да.

Сокр. Отъ лицъ, умѣющихъ управлять садами?

Др. Какъ же иначе?

Сокр. А умѣютъ садовники?

Др. Да.

Сокр. Отъ кого же исходятъ сочиненія и узаконенія о приготовленіи кушанья?

Др. Отъ поваровъ.

Сокр. Стало быть, это законы поварскіе?

Др. Поварскіе.

Сокр. Лицъ, умѣющихъ, какъ видно, управлять приготовленіемъ кушанья?

Др. Да.

Сокр. А умѣютъ, по ихъ словамъ, повара? 317.

Др. Конечно, умѣютъ.

Сокр. Пускай. Кому же, наконецъ, принадлежатъ сочиненія и узаконенія относительно управленія городомъ? Не тѣмъ ли, которые умѣютъ управлять городомъ?

Др. Мнѣ кажется.

Сокр. А умѣютъ это иные ли кто, кромѣ знатоковъ политики и царскаго искусства?

Др. Эти самые.

Сокр. Стало быть, эти сочиненія политическія, которыя у людей называются законами,—это сочиненія царей и доблестныхъ мужей. B.

Др. Твоя правда.

Сокр. Что же? умѣющіе-то будутъ ли писать то одно, то другое объ одномъ и томъ же?

Др. Нѣтъ.

Сокр. И не будутъ относительно одного и того же давать то такія, то другія постановленія?

Др. Конечно, не будутъ.

Сокр. Если же мы видимъ, что иные гдѣ нибудь дѣлаютъ

это, то дѣлающихъ такъ знатоками ли назовемъ, или не знатоками?

Др. Не знатоками.

Сокр. И когда что правильно, не скажемъ ли, что это законно въ отношеніи къ каждому, врачебное ли то будетъ дѣло, поварское, или садовническое?

Др. Да.

C. *Сокр*. А какъ скоро неправильно,—уже не назовемъ законнымъ?

Др. Уже нѣтъ.

Сокр. Стало быть, тò будетъ беззаконно.

Др. Необходимо.

Сокр. Потому и въ сочиненіяхъ о справедливомъ и несправедливомъ, или вообще о благоустроеніи города, и о томъ опять, какъ должно управлять имъ,—правильное есть царственный законъ, а неправильное—нѣтъ, такъ какъ беззаконно, хотя людямъ незнающимъ и кажется закономъ.

Др. Да.

Сокр. Стало быть, мы правильно согласились, что законъ
D. есть обрѣтеніе сущаго.

Др. Видимо.

Сокр. Посмотримъ же на дѣло еще и съ этой стороны. Кто знатокъ распредѣлять сѣмена по почвѣ?

Др. Земледѣлецъ.

Сокр. На каждой почвѣ сѣетъ онъ сѣмя ей приличное?

Др. Да.

Сокр. Стало быть, земледѣлецъ есть хорошій въ такихъ дѣлахъ законникъ, и его законы и распоряженія въ этомъ отношеніи правильны?

Др. Да.

Сокр. А кто законникъ въ музыкальномъ сопровожденіи пѣнія и въ распредѣленіи приличныхъ созвучій? Кому принадлежатъ тутъ правильные законы?

E. *Др*. Флейтисту и цитристу.

Сокр. Значитъ, самый большой законникъ въ эт›мъ есть самый лучшій флейтистъ.

р. Да.

Сокр. А кто лучше всѣхъ распредѣляетъ по человѣческимъ тѣламъ пищу?—не тотъ ли, кто (даетъ имъ) пригодную?

Др. Да.

Сокр. Его распредѣленія и законы суть, стало быть, наилучшіе; и кто въ этомъ отношеніи особенно законенъ, тотъ и наилучшій законникъ.

Др. Конечно.

Сокр. Кто же онъ?

Др. Педотривъ.

Сокр. Не онъ ли самый большой искусникъ пасти человѣческое стадо тѣла [1]? 318.

Др. Да.

Сокр. А кто особенно искусенъ пасти стадо овецъ? Какое ему имя?

Др. Пастухъ.

Сокр. Стало быть, законы пастуха для овецъ самые превосходные законы.

Др. Да.

Сокр. А для воловъ законы волопаса.

Др. Да.

Сокр. Но кому принадлежатъ законы превосходнѣйшіе для человѣческихъ душъ? не царю ли? Скажи.

Др. Полагаю.

Сокр. И правильно полагаешь. А можешь ли сказать, кто B. изъ древнихъ былъ хорошимъ законодателемъ въ законахъ игры на флейтѣ? Можетъ быть, не приходитъ тебѣ на мысль, —такъ хочешь ли, я напомню?

Др. Конечно.

---

[1] Пасти человѣческое стадо тѣла, τὴν ἀνθρωπείαν ἀγέλην τοῦ σώματος νέμειν,—фраза крайне уродливая. Мы допускаемъ стадо людей, но о стадѣ тѣлъ, да еще тѣла, никто никогда не говаривалъ въ здравомъ умѣ. И однакожъ это мѣсто Стобей внесъ въ прекрасныя свои эклоги (Ethic. XLII, p. 278). По переводу Мюллера: die Gliederheerde des menschlichen Körpers zu ordnen.

Сокр. Не говорятъ ли, что это были Марсіасъ и, любимецъ его, фригіянинъ Олимпъ?

Др. Правда.

Сокр. Ихъ-то напѣвы—напѣвы наиболѣе божественные; они одни трогаютъ (души) и выдаютъ тѣхъ, кто чувствуетъ нужду въ богахъ; и какъ божественные, они одни сохранились еще до сихъ поръ.

Др. Такъ.

C. *Сокр*. А кто изъ древнихъ царей былъ, говорятъ, добрымъ законодателемъ, котораго узаконенія сохраняются и донынѣ, какъ божественныя?

Др. Не приведу на мысль.

Сокр. Развѣ не знаешь, какіе изъ эллиновъ пользуются древнѣйшими законами?

Др. Не о лакедемонянахъ ли и законодателѣ Ликургѣ говоришь ты?

Сокр. Но этимъ-то, пожалуй, нѣтъ еще и трехсотъ лѣтъ, или по крайней мѣрѣ немногимъ больше; но откуда при-
D. шли самыя лучшія изъ этихъ узаконеній? знаешь ли?

Др. Говорятъ, съ Крита.

Сокр. Такъ не эти ли изъ эллиновъ пользуются древнѣйшими законами?

Др. Да.

Сокр. А знаешь ли, кто у нихъ были добрые цари?— Миносъ и Радамантъ, дѣти Зевса и Европы: имъ-то принадлежатъ тѣ законы.

Др. О Радамантѣ-то, Сократъ, разсказываютъ, какъ о справедливомъ мужѣ; но Миносъ былъ, говорятъ, человѣкъ какой-то дикій, тяжелый и несправедливый.

Сокр. Ты повторяешь, почтеннѣйшій, аттическую, заим-
E. ствованную съ трагической сцены басню.

Др. Что ты? развѣ не это говорится о Миносѣ?

Сокр. Не это у Омира и Исіода; между тѣмъ эти-то [1]

---

[1] Писатель не допускаетъ, что Омиръ и Исіодъ говорили о Миносѣ худо; а

достовѣрнѣе, чѣмъ всѣ писатели трагедій вмѣстѣ, наслушавшись которыхъ, ты говоришь это.

Др. Что же говорятъ они о Миносѣ?

Сокр. Я скажу тебѣ,—чтобы и ты, какъ многіе, не вдавался въ нечестіе. Вѣдь ничего нѣтъ нечестивѣе этого и ничего не должно такъ опасаться, какъ грѣха противъ боговъ словомъ и дѣломъ, и затѣмъ—грѣха противъ божественныхъ людей. Намѣреваясь порицать или хвалить мужа, на- 319.
добно имѣть весьма много осмотрительности, чтобы не сказать неправды. А для этого нужно учиться распознавать добрыхъ и злыхъ людей. Гнѣвается Богъ, когда порицаютъ того, кто ему подобенъ,—а подобны доблестные люди,—или хвалятъ того, кто ему противится. Не думай, будто есть священные камни, дерева, птицы и змѣи, а людей нѣтъ: изъ всего этого священнѣйшее есть добрый человѣкъ, а презрѣннѣйшее—злой. Такъ вотъ и о Миносѣ, какъ его восхваля- B.
ютъ Омиръ и Исіодъ, я скажу тебѣ для того, чтобы ты, будучи человѣкомъ и отъ человѣка, не грѣшилъ словомъ противъ героя, Зевсова сына. Омиръ, говоря о Критѣ, что на немъ много людей и девяносто городовъ, прибавляетъ [1]:

Есть у нихъ многолюдный городъ Гноссосъ, гдѣ Миносъ былъ,—
Каждый девятый годъ—собесѣдникъ великаго Зевса.

Эта похвала Омира Миносу, при всей своей краткости, та- C.
кова, какой Омиръ не высказалъ ни одному герою. Что Зевсъ—софистъ [2], и что это искусство прекрасно, явно какъ

между тѣмъ самъ, на стр. 321 A, сообщаетъ разсказъ о дани, которую онъ положилъ взимать дѣтьми. Развѣ этимъ доказывается справедливость и милосердіе царя?—Да и не даромъ Омиръ (Odyss. λ. v. 321) называетъ Миноса ὀλοόφρονα, враждебнымъ, что̀ писатель, видно, или забылъ, или намѣренно утаиваетъ.

[1] Мѣсто Омира—Odyss. XIX, v. 174 sqq.

[2] Изъ того, что Миносъ былъ собесѣдникомъ Зевса, писатель выводитъ, что Зевсъ—софистъ: въ высшей степени натянутая и странная мысль. Притомъ, какое неудачное подражаніе Платону! Платонъ иногда называлъ софистами—Любовь, Преисподнюю, Протея, героевъ (наприм. Sympos. p. 203 D; Cra-

изъ многихъ другихъ мѣстъ, такъ и отсюда. Здѣсь говорится, что Миносъ каждый девятый годъ [1] имѣлъ словесныя бесѣды съ Зевсомъ и ходилъ къ нему учиться, такъ какъ бы Зевсъ былъ дѣйствительный софистъ. Что такого преимущества—быть ученикомъ Зевсовымъ—Омиръ не даетъ ни одному изъ героевъ, кромѣ Миноса,—въ этомъ чрезвы-
D. чайная похвала Миносу. Да и въ Одиссеѣ, въ Тризнѣ [2], онъ изображаетъ судящимъ и держащимъ золотой жезлъ не Радаманта, а Миноса. О Радамантѣ же ни здѣсь, ни въ другихъ мѣстахъ не говорится, чтобы онъ судилъ, или обращался съ Зевсомъ. Потому-то я и говорю, что Миноса Омиръ славитъ болѣе всѣхъ; ибо болѣе той славы, какъ, будучи сыномъ Зевса, одному учиться у Зевса, не можетъ быть; а это самое и выражаетъ стихъ:

Каждый девятый годъ—собесѣдникъ великаго Зевса,

E. —что, то есть, Миносъ, былъ ученикомъ Зевсовымъ; такъ какъ бесѣды здѣсь—наставленія, а собесѣдникъ—участникъ въ наставленіяхъ. И такъ, Миносъ въ теченіе девятаго года ходилъ въ пещеру Зевса, чтобы частію учиться, частію держать испытаніе въ томъ, чему научился отъ Зевса въ прежнее девятилѣтіе. Иные впрочемъ слово «собесѣдникъ» понимаютъ

---

tyl. p. 403 E, p. 398 D; Euthyd. p. 288 E); но близорукій авторъ «Миноса» не замѣтилъ, что у Платона этотъ эпитетъ вездѣ, въ такихъ случаяхъ, носитъ характеръ шутки,—и вотъ то же названіе относитъ теперь къ верховному Зевсу серьезно.

[1] Здѣсь писатель къ слову ὁ ἀριστής, собесѣдникъ, прибавилъ, въ видѣ эпитета, ἐννέωρος, девятилѣтній: этимъ онъ затемнилъ ясное значеніе подобнаго же выраженія у Платона (Legg. I, p. 624 A: δι' ἐννάτου ἔτους), да и своей рѣчи придалъ двойной смыслъ. Послѣ того, нѣкоторые стали превратно толковать это мѣсто, полагая, что Миносъ учился у Зевса, имѣя отъ роду девять лѣтъ, или что онъ ходилъ къ нему въ продолженіе девяти лѣтъ,—тогда какъ, по смыслу словъ Платоновыхъ, выходитъ, что Миносъ бесѣдовалъ съ Зевсомъ на каждомъ девятомъ году своего царствованія (Fischer. ad Wellerum, t. III, p. 2, p. 168; Matthiae Gramm. p. 1150; Hermann. ad Viger. p. 584). Вотъ что пишетъ Valerius Max. (I, 2): Minos, Cretensium rex, nono quoque anno in quoddam praealtum et vetusta religione consecratum specus secedere solebat, et in eo commoratus tanquam a Jove, quo se ortum ferebat, traditas sibi leges praerogabat.

[2] Въ Тризнѣ, ἐν Νεκυίᾳ: такъ называлась у древнихъ XI пѣснь Одиссеи (см. v. v. 568, 569).

въ смыслѣ участника попоекъ и игръ Зевсовыхъ; но вотъ доказательство, что такъ понимающіе судятъ невѣрно. Какъ 320.
ни много на свѣтѣ людей, грековъ и варваровъ, нѣтъ между ними никого, кто удерживался бы отъ попоекъ и забавъ, соединенныхъ съ виномъ; удерживались только критяне и, вторые за ними,—лакедемоняне, ученики критянъ. На Критѣ же къ числу законовъ, постановленныхъ Миносомъ, принадлежитъ одинъ такой: не пить другъ съ другомъ до опьяненія. Но явно, что Миносъ узаконилъ для своихъ гражданъ то, что̀ самъ почиталъ хорошимъ; ибо, вѣроятно, не могъ онъ, подобно людямъ ничтожнымъ, полагать одно, а дѣлать B.
другое, его мнѣнію противное. Такъ это обращеніе его съ Зевсомъ, какъ я говорю, было словеснымъ наставленіемъ въ добродѣтели. Потому-то далъ онъ своимъ гражданамъ и такіе законы, подъ которыми Критъ во все время благоденствуетъ, а затѣмъ благоденствуетъ и Лакедемонъ—съ той поры, какъ сталъ пользоваться тѣми законами, имѣющими силу божественныхъ. А Радамантъ хотя былъ тоже доблестный человѣкъ, потому что воспитанъ Миносомъ, однакожъ изучилъ не все царское искусство, а только одну служебную его C.
часть—о томъ, какъ распоряжаться въ судахъ. Оттого-то и вышелъ изъ него добрый судья. И Миносъ пользовался имъ, какъ стражемъ законовъ въ своей столицѣ, а какъ стражемъ ихъ по всему Криту, пользовался Талосомъ [1]; такъ что Талосъ три раза въ годъ объѣзжалъ всѣ селенія и охранялъ въ нихъ законы, которые возилъ начертанными на мѣдныхъ доскахъ, отчего и прозванъ былъ мѣднымъ.

Близкое къ этому сказалъ о Миносѣ и Исіодъ; ибо, упомя- D.
нувъ его имя, онъ говоритъ [2], что это былъ самый царственный изъ смертныхъ царей:

---

[1] Талосъ былъ однимъ изъ вѣрнѣйшихъ подручниковъ Миноса. Его называли мѣднымъ, можетъ быть, за неумолимость и твердость его воли. Аполлодоръ (I, 9, 26) разсказываетъ о страшныхъ его жестокостяхъ. (Schol. et Eustath. Ad Odyss. XX, 302; Ad. Orph. Argon. v. 1348).

[2] Этого мѣста Исіода въ другихъ источникахъ не находится, и потому оно не внесено въ рядъ его отрывковъ.

И надъ многими царствовалъ онъ въ сосѣдствѣ странами,
Съ Зевсовымъ скиптромъ въ рукахъ, городамъ давая устройство.

А подъ скиптромъ Зевса и онъ разумѣетъ не что иное, какъ полученное отъ Зевса образованіе, при помощи котораго Миносъ управлялъ Критомъ.

Др. Отчего же, Сократъ, распространилась эта молва о
E. Миносѣ, какъ о человѣкѣ необразованномъ и тяжеломъ?

Сокр. Да отчего и ты, почтеннѣйшій, если будешь благоразуменъ, и всякій другой, кто заботится о сохраненіи добраго своего имени, остережетесь, какъ бы не возбудить непріязненнаго къ себѣ чувства въ комъ либо изъ поэтовъ? Вѣдь поэты имѣютъ сильное вліяніе на общее мнѣніе о людяхъ—въ ту и другую сторону, когда то хвалятъ [1] ихъ, то обвиняютъ. А въ этомъ именно отношеніи и погрѣшилъ Миносъ,—рѣшившись воевать съ нашимъ городомъ, гдѣ много какъ другой мудрости, такъ и различныхъ поэтовъ, во всякомъ родѣ,—и въ трагедіи. Трагедія здѣсь издревле, и нача-
321. лась не только, какъ думаютъ, отъ Ѳесписа, или Фриниха, но, если хочешь узнать, найдешь, что она древнѣйшее изобрѣтеніе этого города. А трагедія есть видъ поэзіи, который наиболѣе восторгаетъ народъ и увлекаетъ души. Такъ ею-то усиливаемся мы мстить Миносу за то, что онъ заставилъ насъ платить ту дань. Въ этомъ-то погрѣшилъ Миносъ, что возбудилъ наше негодованіе, и вотъ отчего, какъ ты спрашиваешь, прослылъ у насъ злымъ человѣкомъ. А что онъ
B. былъ добръ и законенъ, о чемъ мы и прежде говорили,—то есть, былъ добрымъ законникомъ,—важнѣйшимъ доказательствомъ этому служитъ то, что его законы остаются неизмѣнны, такъ какъ онъ дѣйствительно открылъ истину въ томъ, что относится до благоустройства города.

---

[1] Εὐλογεῖν, хвалить, у Платона въ этомъ смыслѣ нигдѣ не употребляется. И εὐλογία въ книгѣ De rep.—III, p. 400 D—имѣетъ не то значеніе. Но въ «Аксіохѣ», p. 365 A, εὐλογίαι τῶν ἀρετῶν означаетъ уже похвалы добродѣтели.

Др. Мнѣ кажется, Сократъ, ты изложилъ дѣло очень правдоподобно.

Сокр. Но если я говорю правду, не кажется ли тебѣ, что критяне, граждане Миноса и Радаманта, управляются самыми древними законами?

Др. Явно.

Сокр. Стало быть, эти-то были отличнѣйшими законодателями древнихъ, законниками и пастырями людей,—въ C.
томъ смыслѣ, какъ и Омиръ добраго военачальника назвалъ пастыремъ народовъ.

Др. Конечно.

Сокр. Пусть же, ради Зевса, покровителя дружбы, кто нибудь спросилъ бы насъ: въ чемъ состоятъ тѣ мѣры по отношенію къ тѣлу, посредствомъ которыхъ добрый законодатель и пастырь тѣла дѣлаетъ его лучшимъ?—Мы, въ краткихъ словахъ, хорошо отвѣчали бы ему, что онѣ состоятъ въ пищѣ и трудѣ, такъ какъ пищею онъ возращаетъ тѣло, а трудомъ упражняетъ и укрѣпляетъ.

Др. Правильно.

Сокр. А если бы послѣ этого онъ спросилъ насъ: въ чемъ D.
же состоятъ тѣ, которыя добрый законодатель и пастырь прилагаетъ къ душѣ, и такимъ образомъ дѣлаетъ ее лучшею?—Какой дали бы мы отвѣтъ, не стыдясь ни за себя самихъ, ни за нашъ возрастъ?

Др. На это я не могу еще отвѣчать.

Сокр. Но стыдно вѣдь это для души обоихъ насъ, что онѣ являются не знающими въ себѣ того, отъ чего зависитъ для нихъ доброе и худое, а тѣлесное, напротивъ, и все другое изслѣдовали.

ЭРИКСІАСЪ.

НѢСКОЛЬКО СЛОВЪ ОБЪ ЭРИКСІАСѢ.

«Эриксіасъ», иногда озаглавливаемый также именемъ другаго разговаривающаго лица—Эрасистрата,—довольно слабый по формѣ разговоръ на тему о полезномъ и о пріобрѣтеніи богатства, денегъ (χρήσιμον, χρήματα). Въ немъ развивается извѣстное положеніе Сократа, что самый богатый человѣкъ тотъ, кто знаетъ и умѣетъ употреблять въ дѣло истинно доброе и полезное. Изложеніе «Эриксіаса» мѣстами весьма запутанно (p. 396 B, C, D; 398 A—E; 402 C, D; 403 B), мѣстами же, надо признаться, не лишено остроумія (напр., p. 406). Но иронія его не имѣетъ нисколько характера платоническаго (p. 399 C; 403 C; 405 B): видно только одно, что писатель, раскрывая свою тему, ближе всего присматривался къ «Хармиду» и подражалъ ему.—Любопытны между прочимъ приводимыя подробности относительно матеріала и формы денегъ у карѳагенянъ, спартанцевъ и другихъ народовъ (p. 400 A, B, C).

Не смотря на то, что «Эриксіасъ» очень живо напоминаетъ нѣкоторыя мѣста подлинныхъ сочиненій Платона, этотъ разговоръ, ни по содержанію, ни по языку, не можетъ быть приписанъ самому Платону, такъ что еще древніе критики и филологи относили его прямо къ числу діалоговъ подложныхъ (Diog. Laërt. III, 62). Но когда и кѣмъ

сдѣланъ былъ этотъ подлогъ, опредѣлить трудно. Нѣкоторые относятъ появленіе его ко времени самого Платона и считаютъ авторомъ діалога одни Эсхина, другіе Ксенократа. Мы рѣшительно отвергаемъ это предположеніе. Тогда, при жизни Платона, не только не возможно было выпускать подобные литературные подлоги, но трудно и представить, чтобъ было какое нибудь къ тому побужденіе. Подлогъ могъ быть вызванъ, во первыхъ, славою Платона, какъ образцоваго писателя и великаго философа, во вторыхъ, какими нибудь нравственными или матеріальными интересами: но то и другое было бы мыслимо лишь во времена послѣдующія, когда Платонъ перешелъ уже въ рядъ лицъ историческихъ, съ славою перваго и несравненнаго представителя эллинской философіи, и когда съ жадностію списывали свитки его твореній, платя за каждое усвояемое ему сочиненіе большія деньги. Впрочемъ, къ какому бы вѣку ни относилось появленіе въ свѣтъ «Эриксіаса», несомнѣнно то, что въ кодексъ Платоновыхъ сочиненій вошелъ онъ уже въ позднѣйшія времена греческой жизни. Ближайшія подробности по этому вопросу читатели найдутъ у *Fabric.* Bibl. Gr. t. III. p. 108 sq.; *Fischer.* z. d. Gespr. d. Aeschin. p. 95; Notit. Citer. de Platon. t. XI, p. V sqq.; *Meiners*, in Comment. Societ. Gott. V, p. 46 sqq.; *Böckh.* Praefat. in Sim. Socrat. dial. p. VI; *Wittenbach*, in Philomath. p. II p. 37.

ЛИЦА РАЗГОВАРИВАЮЩІЯ:

СОКРАТЪ, ЭРАСИСТРАТЪ, КРИТІАСЪ и ЭРИКСІАСЪ.

Прогуливались мы въ портикѣ Зевса Освободителя,—я 392.
и Эриксіасъ стиріейскій; потомъ подошли къ намъ Критіасъ
и Эрасистратъ, сынъ Феака, Эрасистратова племянника. Эра-
систратъ въ то время только что прибылъ изъ Сициліи и
другихъ мѣстъ. Подошедши къ намъ, онъ сказалъ: Здрав-
ствуй, Сократъ.—И ты также, молвилъ я. Ну-ка, не мо- B.
жешь ли сказать намъ чтò хорошаго о Сициліи?—И очень.
Но не угодно ли, сперва сядемъ, прибавилъ онъ: потому что вчерашній путь изъ Мегары утомилъ меня.—Охотно, если тебѣ хочется.—Что же? спросилъ онъ, желаете ли сперва слышать о тамошнемъ,—о нихъ самихъ, чтò они дѣлаютъ,—или о томъ, какъ они расположены къ нашему городу? Вѣдь отношеніе ихъ къ намъ, мнѣ кажется, то же по-
чти, что осъ, которыя, если немного раздразнишь ихъ, C.
сердятся, и оказываются неодолимыми, пока не нападешь на нихъ и не выгонишь со всѣмъ племенемъ. Таковы и сиракузяне: пока кто нибудь не возьметъ на себя труда приплыть туда съ большимъ флотомъ, нельзя представить, какимъ бы образомъ этотъ городъ могъ покориться намъ. Отъ небольшихъ же этихъ войскъ они только больше раздражаются, и чрезъ то становятся для насъ крайне несносны. Вотъ и теперь прислали они къ намъ пословъ, намѣреваясь,

D как мнѣ кажется, обмануть нашъ городъ.—Между тѣмъ какъ мы разговаривали такимъ образомъ, сиракузскимъ посламъ случилось проходить мимо. Посему Эрасистратъ, указавъ на одного изъ нихъ, сказалъ: вотъ это, Сократъ,—самый большой богачъ между всѣми сициліянами и италіянцами. Да и какъ не быть богатымъ?—примолвилъ онъ: земли у него такое множество, и она такъ плодоносна, что всякій у него можетъ обработывать ее въ какомъ хочетъ количествѣ. Подобнаго этому обилія у прочихъ эллиновъ и найти невозможно. Кромѣ того, есть у него и все другое, что составляетъ богатство,—рабы, кони, золото и серебро.—Видя, что онъ готовъ пуститься въ болтовню объ имѣніяхъ этого
393. человѣка, я спросилъ его: а что, Эрасистратъ, какимъ слыветъ этотъ человѣкъ въ Сициліи?—Слыветъ онъ такимъ, каковъ и есть, отвѣчалъ Эрасистратъ: это между всѣми сициліянами и италіянцами человѣкъ еще болѣе злой, чѣмъ богатый; такъ что, спроси кого хочешь изъ сициліянъ, кого почитаетъ онъ самымъ злымъ и самымъ богатымъ,—всякій укажетъ не на другаго, а на него.—Находя, что онъ говоритъ не о пустякахъ, но о вещахъ, почитаемыхъ
B. самыми важными, то есть, о добродѣтели и богатствѣ, я спросилъ его: того ли человѣка назоветъ онъ болѣе богатымъ, у котораго есть два таланта серебра, или того, кто владѣетъ стоющимъ двухъ талантовъ полемъ?—Я думаю, того, кто владѣетъ полемъ, отвѣчалъ онъ.—Не то же ли самое, спросилъ я, если у кого есть одежды, или ковры, или иныя еще болѣе цѣнныя вещи, какихъ нѣтъ у путешественника,—вѣдь тотъ будетъ и богаче?—Подтвердилъ и это.—А
C. кто позволилъ бы тебѣ выбирать изъ этого любое,—пожелалъ ли бы ты?—Я почелъ бы это подаркомъ драгоцѣннѣйшимъ, отвѣчалъ онъ.—И конечно, въ той мысли, что будешь богаче?—Такъ.—Но вотъ теперь самымъ богатымъ кажется намъ тотъ, кто пріобрѣлъ вещи самыя драгоцѣнныя.—Да, сказалъ онъ.—Поэтому здоровые должны быть богаче больныхъ, заключилъ я, если здоровье есть стяжаніе

болѣе важное, чѣмъ деньги больнаго. Вѣдь конечно, не найдешь никого, кто не почелъ бы за лучшее быть здоровымъ, получая малое количество денегъ, чѣмъ болѣть, владѣя сокровищами великаго царя,—и это, очевидно, въ той D.
мысли, что здоровье гораздо выше денегъ; потому что иначе оно не предъизбиралось бы, если бы не было предпочитаемо деньгамъ.—Конечно, нѣтъ.—Но нѣтъ ли чего нибудь, что представлялось бы еще болѣе драгоцѣннымъ, нежели здоровье,—чего нибудь такого, что пріобрѣтши, человѣкъ почиталъ бы себя богатѣйшимъ?—Есть.—Такъ вотъ, если бы кто теперь подошелъ къ намъ и спросилъ: Сократъ, Эриксіасъ и Эрасистратъ! можете ли вы сказать мнѣ, какое у человѣка самое драгоцѣнное стяжаніе? Не то ли это, ко- E.
торое пріобрѣтши, человѣкъ могъ бы превосходно судить о томъ, какъ лучше вести дѣла и свои, и друзей своихъ? Что сказали бы мы на это?—Мнѣ-то кажется, Сократъ, что для человѣка всего драгоцѣннѣе счастіе.—И нехудо-таки, примолвилъ я. Но не тѣхъ ли людей признаемъ мы самыми счастливыми, которые особенно благополучны?—Мнѣ кажется, этихъ.—А не тѣ ли люди отлично благополучны, которые менѣе всего погрѣшаютъ какъ въ отношеніи къ себѣ самимъ, такъ и въ отношеніи къ другимъ людямъ, и совершаютъ весьма много хорошаго?—Конечно.—А не тѣ ли правильно дѣйствуютъ и наименѣе погрѣшаютъ, которые знаютъ зло и добро, что̀ должно дѣлать и чего не должно?— 394.
Понравилось и это.—Стало быть, теперь отлично дѣйствующими, счастливѣйшими и богатѣйшими являются у насъ тѣ же люди мудрѣйшіе, если мудрость признаѐмъ мы стяжаніемъ драгоцѣннѣйшимъ.—Да.—Но что̀ пользы человѣку, Сократъ, подхватилъ Эриксіасъ, если онъ окажется хотя бы мудрѣе Нестора, да не будетъ имѣть потребнаго для жизни,—хлѣба, питья, одежды и прочаго въ этомъ родѣ? B.
Какую пользу принесетъ ему мудрость, или какимъ образомъ будетъ онъ богатѣйшимъ, когда ничто не мѣшаетъ ему сдѣлаться нищимъ и вовсе не имѣть потребнаго?—Силь-

но, по видимому, говорилъ и этотъ.—Но пріобрѣтшій мудрость можетъ ли дойти до того, чтобы испытывать подобную нужду? И съ другой стороны, если бы кто пріобрѣлъ
C. домъ Пулитіона, и этотъ домъ былъ бы наполненъ золотомъ и серебромъ,—неужели не оставалось бы ничего желать?—Но этому-то, сказалъ онъ, ничто не мѣшаетъ тотчасъ же продать свое имѣніе и вмѣсто того пріобрѣсти, что̀ ему нужно для жизни, либо получить монету, за которую онъ въ состояніи будетъ достать все и во всемъ имѣть обиліе.—Правда, примолвилъ я,—если случатся люди, чувствующіе
D. нужду скорѣе пріобрѣсть его домъ, чѣмъ его мудрость. А какъ найдутся такіе, которые выше всего ставятъ человѣческую мудрость и то, что̀ отъ нея происходитъ? Такой человѣкъ, въ случаѣ какой нибудь нужды, самъ гораздо охотнѣе продастъ его,—продастъ и самый домъ, и все, что въ немъ дѣлается. Развѣ пользованіе домомъ дѣло такое важное и необходимое, и для жизни велика разница, живетъ ли человѣкъ въ такомъ домѣ, или въ маленькой и худой хижинѣ? и развѣ употребленіе мудрости менѣе важно, и не-
E. много разницы—мудрымъ ли быть или глупымъ относительно дѣлъ величайшихъ? Развѣ послѣднюю люди презираютъ и покупателей на нее нѣтъ, а въ украшающемъ домъ кипарисѣ и пентеликскихъ камняхъ нуждаются многіе и готовы покупать ихъ? Пусть былъ бы мудрый кормчій, или мудрый въ своемъ искусствѣ врачъ, или человѣкъ, умѣющій хорошо взяться за какое нибудь иное искусство этого рода: развѣ не почтеннѣе онъ величайшихъ стяжаній, въ чьемъ бы то ни было имуществѣ? и имѣя возможность присовѣтовать и себѣ самому, и другому, какъ поступить лучше, развѣ не можетъ онъ продавать свое знаніе, если только
395. захочетъ дѣлать это?—Тутъ Эриксіасъ посмотрѣлъ на Сократа искоса, какъ бы обиженный имъ, и, прервавъ его рѣчь, сказалъ: А что, Сократъ? если бы понадобилось тебѣ говорить правду, ты, пожалуй, призналъ бы себя богаче Калліаса, сына Иппоникова; между тѣмъ почитаемый не толь-

ко не невѣждою, но даже мудрецомъ относительно предметовъ величайшей важности, ты отъ этого нисколько не богаче.— Ты, можетъ быть, думаешь, Эриксіасъ, примолвилъ я, что положенія, входящія въ настоящій нашъ разговоръ, высказываются шуточно: а это (по твоему) пріемъ недобросовѣст- B.
ный; это похоже на игру въ марки, передвигая которыя, игрокъ можетъ одолѣвать своихъ противниковъ такъ, что послѣдніе не въ состояніи будутъ противодѣйствовать ему своими движеніями. Можетъ быть, и о богатыхъ думаешь ты, что на дѣлѣ это все далеко не такъ; разсужденія же о нихъ, подобныя нашимъ,—не болѣе справедливы, какъ и ложны: развивая ихъ, человѣкъ можетъ, правда, одолѣть своихъ противниковъ, и доказать, что самые мудрые суть самые богатые; но въ сущности этотъ будетъ утверждать ложь, а тѣ—истину. Да тутъ и удивляться нечему: это все C.
равно, какъ если бы два человѣка разговаривали о буквахъ, и одинъ утверждалъ, что имя Сократа начинается сигмою (Σ), а другой—что альфою (A); положимъ, рѣчь того, который защищаетъ альфу, вышла бы и сильнѣе;—но защищающій сигму тѣмъ не менѣе правъ.—Послѣ сего Эриксіасъ, улыбаясь и краснѣя, окинулъ взоромъ присутствующихъ и, точно будто и не былъ при прежнемъ разговорѣ, сказалъ: Я думалъ, Сократъ, наши разсужденія будутъ не такого рода, чтобъ ими нельзя было ни убѣдить присутствующихъ, D.
ни принести кому нибудь пользу;—ибо какой человѣкъ съ умомъ повѣритъ, что самые мудрые суть самые богатые? Мнѣ скорѣе казалось, что если ужъ рѣчь зашла у насъ о богатствѣ, то надобно разсмотрѣть, откуда богатѣть похвально и откуда—постыдно, и что такое самое богатство,—добро оно, или зло.— Пускай такъ, примолвилъ я: впередъ мы будемъ осторожны;— ты хорошо дѣлаешь, что распо- E.
лагаешь къ этому. Но, заводя рѣчь объ этомъ, почему же самъ ты не берешься сказать, хорошимъ ли дѣломъ кажется тебѣ богатѣть, или худымъ,—если прежнія-то наши разсужденія, по твоему мнѣнію, были не о томъ же самомъ?—

Богатѣть мнѣ кажется дѣломъ хорошимъ, отвѣчалъ онъ.— Хотѣлъ-было онъ и еще что-то сказать; но его прервалъ своимъ вопросомъ Критіасъ: Скажи-ка мнѣ, Эриксіасъ, спросилъ онъ, богатѣть почитаешь ты добромъ?—Конечно, клянусь Зевсомъ,—иначе я былъ бы сумасшедшимъ! да, полагаю, и никого не найдешь, кто не согласился бы съ этимъ.— Однакожъ, думаю, не найдется и такого,—замѣтилъ тотъ,— кого бы я не заставилъ согласиться, что для нѣкоторыхъ
396. людей богатѣть есть зло. Между тѣмъ, если бы это было добро, то для нѣкоторыхъ изъ насъ не являлось бы зломъ.— При этомъ я сказалъ имъ: Если бы ваше разногласіе касалось даже вопроса о томъ, кто изъ васъ вѣрнѣе говоритъ о верховой ѣздѣ,—ка̀къ, то есть, превосходно ѣздить верхомъ,—и тогда, будь самъ я ѣздокъ, я постарался бы прекратить вашъ споръ; ибо стыдно было бы мнѣ быть съ вами и по возможности не устранить вашего разногласія. То же самое—когда бы вы разногласили и въ чемъ нибудь
B. другомъ, имѣя въ виду одно,—если не согласитесь, разойтись уже не друзьями, а врагами. Тѣмъ болѣе теперь, когда пришлось вамъ разногласить относительно предмета, съ которымъ необходимо имѣть дѣло всю жизнь,—когда представляется много разницы, надобно ли заботиться о немъ, какъ о полезномъ, или не надобно, и когда этимъ вопросомъ заняты люди не простые, а почитаемые у эллиновъ весьма высокими (вѣдь отцы прежде всего внушаютъ своимъ сыновьямъ, лишь только тѣ достигнутъ возраста, въ которомъ
C кажутся уже людьми мыслящими, чтобы смотрѣли откуда можно разбогатѣть: ибо, имѣя что либо, ты сто̀ишь чего нибудь, а не имѣя, не сто̀ишь ничего),—тѣмъ болѣе теперь, когда всѣ такъ сильно имъ заняты, а вы между тѣмъ, согласные во всемъ прочемъ, въ отношеніи къ этому важнѣйшему предмету разногласите; да еще сверхъ того, говоря о богатствѣ, спорите не о томъ, которое богатство черно или бѣло, легко или тяжело, а о томъ, которое худо или хорошо,—когда по этому поводу вы готовы даже стать во враж-

дебное отношеніе,—до такой степени, будучи друзьями и родственниками, расходитесь въ понятіяхъ о добрѣ и злѣ,— D.
тѣмъ болѣе теперь, при настоящемъ вашемъ спорѣ, я долженъ по мѣрѣ силъ не оставлять васъ самимъ себѣ, но, говоря съ вами, постараюсь, какъ умѣю, прекратить вашъ споръ. Впрочемъ, такъ какъ самъ я сдѣлать это не могу, а изъ васъ каждый считаетъ себя способнымъ привести къ согласію другаго, то я готовъ, по возможности, воспользоваться вашимъ содѣйствіемъ, чтобы вы наконецъ согласи- E.
лись въ истинномъ значеніи дѣла. И такъ, Критіасъ, возьмись, какъ самъ вызвался, согласить насъ съ собою.—Но я, сказалъ онъ, какъ прежде началъ, такъ и теперь охотно спросилъ бы Эриксіаса, есть ли, по его мнѣнію, люди справедливые и несправедливые.—Клянусь Зевсомъ, отвѣчалъ онъ,—даже очень.—Что же? быть несправедливымъ—зло ли это, думаешь, или добро?—Думаю, зло.—Справедливо, или несправедливо, кажется тебѣ, поступаетъ человѣкъ, когда, заплативъ деньги, любодѣйствуетъ съ женами сосѣдей,—не смотря на то, что это запрещаютъ и законы и городъ?—Мнѣ кажется, несправедливо.—Такъ пусть случится богачъ, имѣющій возможность тратить деньги, продолжалъ онъ: будучи несправедливымъ, ему стоитъ только захотѣть, чтобы согрѣшить. А когда несправедливому не пришлось быть 397.
человѣкомъ богатымъ, и тратить ему деньги не изъ чего,—онъ не имѣетъ и возможности выполнять то, что захочетъ, а потому и не грѣшитъ. Такимъ образомъ, для человѣка и полезно даже не быть богатымъ,—если онъ менѣе дѣлаетъ, чѣмъ сколько хочетъ, а хочетъ именно пагубнаго. И опять, болѣть—зломъ ли называешь ты, или добромъ?—Зломъ.—Что же? есть ли, по твоему мнѣнію, люди невоздержные? —Есть.—А не лучше ли было бы такому человѣку, ради B.
здоровья, воздерживаться и отъ пищи, и отъ питья, и отъ другихъ вещей, кажущихся пріятными? Если же, по невоздержанію, онъ не въ силахъ дѣлать это, то не лучше ли бы ему было не имѣть средствъ доставать предметы не-

воздержанія, чѣмъ владѣть въ изобиліи всѣмъ потребнымъ? Потому что тогда не въ его было бы власти грѣшить, хотя бы онъ и сильно того хотѣлъ.—Все это говорилъ Критіасъ, казалось, такъ хорошо и вѣрно, что Эриксіасъ, если
C. бы только не стыдился присутствующихъ, не находилъ бы ни въ чемъ препятствія встать и прибить его. Эриксіасу представлялось, будто онъ и не вѣсть что потерялъ, когда стало для него ясно, что прежде о богатствѣ думалъ онъ неправильно. Замѣтивъ, что Эриксіасъ находится въ такомъ расположеніи, и опасаясь, какъ бы не произошло дальнѣйшей ссоры и брани, я сказалъ: Недавно подобную же рѣчь
D. раскрывалъ въ ликеѣ мудрецъ, Продикъ кіосскій, и присутствовавшимъ показался такимъ болтуномъ, что никого не могъ увѣрить въ справедливости своихъ словъ. Даже что!— туда же пришелъ одинъ очень небольшой и болтливый мальчикъ и, сидя подлѣ Продика, сталъ смѣяться надъ нимъ, издѣваться и дергать его, чтобы онъ доказалъ то, чтò говоритъ,—и этимъ самымъ пріобрѣлъ отъ слушателей гораздо больше похвалы, чѣмъ Продикъ.—А не можешь ли ты
E. передать намъ его рѣчь? спросилъ Эрасистратъ.—Конечно,— лишь бы тóлько припомнить. Она, какъ мнѣ кажется, заключалась вотъ въ чемъ.

Во первыхъ, тотъ мальчикъ спросилъ Продика, почему, думаетъ онъ, богатѣть худо, и почему хорошо? И Продикъ на его вопросъ отвѣчалъ такъ же, какъ сегодня ты,—что, то есть, прекраснымъ и добрымъ людямъ это хорошо, и знающимъ, какъ должно пользоваться деньгами, тоже хорошо, а злодѣямъ и невѣждамъ—худо. Это самое слѣдуетъ сказать и о всѣхъ прочихъ дѣлахъ; ибо каковы бываютъ тѣ, которые пользуются, такими необходимо становятся и самыя вещи, которыми они пользуются. Хорошо, мнѣ кажется,— прибавилъ Продикъ,—выражено это и въ стихѣ Архилоха:

По дѣламъ своимъ люди гадаютъ о всемъ, что ни встрѣтятъ.

398. —Такъ поэтому, возразилъ мальчикъ, кто дѣлаетъ меня мудрымъ въ той мудрости, какою бываютъ мудры люди

добрые, тому необходимо сдѣлать для меня добрыми и прочія вещи, которыми я нисколько не занимался, чтобы, вмѣсто невѣжды, вышелъ изъ меня мудрецъ. Пусть бы, напримѣръ, кто нибудь теперь сдѣлалъ меня грамматикомъ,—надобно, чтобы онъ преподалъ мнѣ и дѣла грамматическія, а когда музыкантомъ,—музыкальныя; —дабы, сдѣлавшись добрымъ, совершать мнѣ и добрыя дѣла.—Но этого-то B.
Продикъ не одобрилъ, а утверждалъ прежнее.—Кажется ли тебѣ однакожъ, сказалъ мальчикъ, что совершать добрыя дѣла точно такъ же есть дѣло человѣческое,—какъ построить домъ? Не необходимо ли, чтобы каково что нибудь въ началѣ,—доброе оно или злое,—такимъ тò было и въ концѣ?—Продикъ, замѣтивъ, кажется, куда направляется его рѣчь, и опасаясь, какъ бы въ присутствіи всѣхъ не показаться опровергнутымъ со стороны мальчика (а испытать это глазъ C.
на глазъ почиталъ онъ дѣломъ безразличнымъ), очень лукаво отвѣчалъ, что человѣческое.—Такъ добродѣтель кажется тебѣ изучимою, а не врожденною? спросилъ мальчикъ.—Кажется изучимою, отвѣчалъ онъ.—Поэтому тотъ представляется тебѣ глупцомъ, примолвилъ мальчикъ, кто молится богамъ, думая сдѣлаться или грамматикомъ, или музыкантомъ, или овладѣть какимъ либо инымъ искусствомъ, которое необходимо изучить у другаго, или изобрѣсть самому?—Продикъ подтвердилъ и это.—Стало быть, продолжалъ D.
мальчикъ, когда молишься ты богамъ, Продикъ, объ успѣхѣ своихъ дѣлъ и о своихъ благахъ, тогда молишься не о чемъ другомъ, какъ о своей честности и добротѣ, такъ какъ у людей честныхъ и добрыхъ и дѣла идутъ хорошо, а у худыхъ—дурно? А между тѣмъ, если добродѣтель изучима,—тебѣ надлежало бы, по видимому, молиться не о чемъ другомъ, какъ объ изученіи того, чего не знаешь.—Тутъ я сказалъ Продику, что онъ, по моему мнѣнію, будетъ поставленъ въ немаловажное затрудненіе, не разрѣшивъ E.
этого возраженія,—если думаетъ, что боги тотчасъ даютъ намъ то, о чемъ мы молимся имъ. Положимъ, ты всякій

разъ усердно идешь въ городъ и молитвенно просишь боговъ о дарованіи тебѣ благъ; однако тебѣ еще неизвѣстно, могутъ ли они даровать просимое. То же самое—если бы ты пришелъ и къ дверямъ грамматика, съ просьбою преподать тебѣ знаніе грамматики,—и не хлопоталъ больше ни о чемъ: но какъ только принялъ бы уроки, тотчасъ и могъ бы уже исполнять дѣла грамматика.—Когда я сказалъ это,—Продикъ обратился къ мальчику съ видомъ, обѣщавшимъ защи-
399. ту и выражавшимъ то, чтò выражалось нынѣ и у тебя: ибо ему досадною казалась мысль, что мы напрасно молимся богамъ. Но тутъ подошелъ къ нему начальникъ гимназіи и просилъ его выйти, такъ какъ онъ говоритъ юношамъ не пригодное; а что для нихъ не пригодно, то, разумѣется, и дурно.

Я разсказалъ тебѣ объ этомъ съ тою цѣлію, чтобы ты видѣлъ, какъ относятся люди къ философіи. Вѣдь если и Продикъ, говоря это предъ присутствующими, показался до
B. того безразсуднымъ, что былъ высланъ изъ гимназіи, то ты-то теперь ужъ не слишкомъ ли много пожалуй, говоришь, обѣщаясь не только убѣдить присутствующихъ, но и согласить съ собою противника. Извѣстно впрочемъ, что нѣчто подобное бываетъ въ судахъ. Если случается то же свидѣтельство представлять двумъ человѣкамъ, изъ которыхъ одинъ честенъ и добръ, а другой золъ, то свидѣтельствомъ человѣка злаго судьи нисколько не убѣждаются, но иногда рѣшаютъ даже вопреки ему; а когда то же доноситъ человѣкъ честный и добрый,—его слова кажутся имъ совершенно
C. справедливыми. Вѣдь это же, можетъ быть, чувствуютъ и присутствующіе въ отношеніи къ тебѣ и Продику: этого почитаютъ софистомъ и хвастуномъ, а тебя политикомъ и человѣкомъ достойнымъ особеннаго вниманія. Поэтому они думаютъ, что надобно смотрѣть не на самую рѣчь, а на говорящихъ, каковы они.—Но хотя это говоришь ты и въ шутку, Сократъ, примолвилъ Эрасистратъ,—однакожъ, мнѣ кажется, Критіасъ утверждаетъ дѣло.—Какая шутка! нисколько, кля-

нусь Зевсомъ, сказалъ я. Только зачѣмъ же вы, когда такъ D.
хорошо и вѣрно разсматривали предметъ, не оканчиваете своего изслѣдованія въ отношеніи къ прочему, въ немъ содержащемуся? Вѣдь у васъ, мнѣ кажется, остается и еще нѣчто для изслѣдованія: согласившись, по видимому, въ томъ-то, что богатѣть для однихъ есть добро, а для другихъ зло, вы должны еще разсмотрѣть, чтò значитъ богатѣть; ибо, не узнавши сперва этого, вамъ нельзя согласиться и въ томъ,
чтò здѣсь будетъ зло и чтò добро. Пожалуй, готовъ и я, E.
сколько могу, принять участіе въ вашемъ разысканіи. Пусть-ка говоритъ тотъ, кто утверждаетъ, что богатѣть есть добро: какое имѣетъ онъ объ этомъ понятіе?—Но я-то, Сократъ, сказалъ Эриксіасъ, подъ словомъ богатѣть разумѣю не болѣе того, чтò разумѣютъ и прочіе люди: именно, богатѣть значитъ пріобрѣтать много денегъ. Думаю, и Критіасъ этотъ слово богатѣть понимаетъ не иначе какъ нибудь.—Стало быть, нужно еще разсмотрѣть, примолвилъ я, что такое называется у васъ деньгами, чтобы нѣсколько времени спустя не придти вамъ въ разногласіе и относительно этого.
Карѳагеняне, напримѣръ, употребляютъ вотъ какую монету: 400.
въ маленькій кусокъ кожи зашито что-то въ величину статира; а чтò тамъ зашивается,—никто не знаетъ, кромѣ тѣхъ, которые это дѣлаютъ. Эти свертки, скрѣпленные печатью, называются монетами, и кто больше пріобрѣтаетъ ихъ, тотъ почитается обладателемъ бòльшаго количества денегъ и богатѣйшимъ человѣкомъ. Напротивъ, если бы кому у насъ пришлось пріобрѣсть много такихъ монетъ,—онъ былъ бы не богаче человѣка, набравшаго съ горы большое ко-
личество камешковъ. Въ Лакедемонѣ же значеніе монетъ B.
имѣетъ отвѣшенное желѣзо, и притомъ въ дикомъ состояніи; и кто пріобрѣлъ большое по вѣсу количество этого желѣза, тотъ почитается богатымъ, тогда какъ въ другой странѣ его пріобрѣтеніе не имѣетъ никакой цѣны. А въ Эѳіопіи употребляютъ камни съ вычеканенными знаками, которые для лакедемонца совершенно безполезны. То же и у нома-

дическихъ скиѳовъ,—кто изъ нихъ пріобрѣлъ бы домъ Пулитіона, тотъ показался бы не богаче нашего Лукавит-
C. та. И такъ, явно, что не все это деньги, если нѣкоторые, владѣя ими, нисколько не кажутся оттого богаче: у каждаго изъ тѣхъ народовъ есть, конечно, свои деньги, примолвилъ я, и есть люди, богатые этими деньгами; но у другихъ нѣтъ ни такихъ денегъ, ни богачей въ этомъ родѣ,—подобно тому, какъ похвальное и постыдное у всѣхъ не то же самое, но у иныхъ иное. Поэтому, если захотимъ мы изслѣдо-
D. вать, почему для скиѳовъ домы—не имѣніе, а для насъ имѣніе, для карѳагенянъ кожа—деньги, а для насъ—нѣтъ, для лакедемонянъ желѣзо—деньги, а для насъ—нѣтъ; то не скорѣе ли этимъ способомъ опредѣлимъ значеніе богатства? Пусть бы, напримѣръ, кто нибудь въ Аѳинахъ пріобрѣлъ на вѣсъ тысячи талантовъ этихъ камней, лежащихъ на площади и нами не употребляемыхъ: сдѣлался ли бы онъ
E. отъ этого богаче?—Мнѣ не представляется.—А кто пріобрѣлъ бы тысячи талантовъ лихнита,—мы назвали бы его очень богатымъ?—Конечно.—Потому ли, спросилъ я, что этотъ камень полезенъ намъ, а тотъ безполезенъ?—Да.—Вѣдь и у скиѳовъ поэтому именно домы не имущество, что въ домѣ они не имѣютъ надобности, и ни одинъ скиѳъ не пожелаетъ себѣ дома болѣе красиваго, чѣмъ косматая его кожа, потому что эта полезна ему, а тотъ безполезенъ. По тому же самому и мы карѳагенской монеты не почитаемъ деньгами, что не можемъ достать за нее ничего, въ чемъ имѣемъ нужду, какъ достаемъ за серебро; и оттого карѳагенскую монету считаемъ для себя негодною.—Естественно.—Стало быть, что полезно намъ, тò—деньги, а что безполезно, тò—не деньги.—Какъ же это такъ, Сократъ?
401. подхватилъ Эриксіасъ:—развѣ не въ обычаѣ между нами собесѣдованіе, дѣланіе вреда и многое подобное? Ужели же это будутъ деньги? а между тѣмъ такія дѣла представляются полезными.

Такъ и этимъ способомъ не удалось намъ открыть, чтò та-

кое деньги. Въ томъ-то почти всѣ мы согласились, что тому, чтò намѣревались бы назвать деньгами, необходимо быть полезнымъ; но въ родѣ вещей полезныхъ которыя именно деньги, если не всѣ? Давай-ка опять подойдемъ къ вопросу такъ,—не скорѣе ли найдется искомое? Что такое то, для че- B.
го употребляются деньги, и для чего придумано пріобрѣтеніе ихъ, будто лѣкарства для избавленія отъ болѣзни? Можетъ быть, съ этой стороны предметъ представится намъ яснѣе. Такъ какъ оказывается дѣломъ необходимымъ, чтобы то было полезно, чему слѣдуетъ быть деньгами, и понятіе денегъ заключается у насъ въ родѣ вещей полезныхъ, то остается разсмотрѣть: для какой нужды полезно употребленіе денегъ? Вѣдь можетъ быть полезно и все, что ни употребляется у насъ для работы,—подобно тому, какъ всѣ одушевленныя существа суть животныя, хотя нѣкоторымъ ро- C.
домъ животности мы называемъ собственно человѣка. Если бы, напримѣръ, кто спросилъ насъ: по уничтоженіи чего не имѣли бы мы нужды во врачебномъ искусствѣ и его орудіяхъ?—отвѣтъ нашъ былъ бы, что по изгнаніи болѣзней изъ тѣлъ, такъ чтобы ихъ вовсе не было, а если бы и являлись онѣ, то вдругъ и исчезали бы. Стало быть, врачебное искусство, между прочими знаніями, полезно, какъ видно, для изгнанія болѣзней. Потомъ, если бы кто опять спросилъ D.
насъ, по уничтоженіи чего не имѣли бы мы нужды въ деньгахъ,—найдется ли у насъ отвѣтъ на это? Положимъ, не найдется,—тогда надобно снова разсмотрѣть слѣдующее: чтò если бы человѣкъ могъ жить безъ пищи и питья, не алкалъ и не жаждалъ,—имѣлъ ли бы онъ нужду въ этомъ самомъ,—въ серебрѣ или въ чемъ нибудь иномъ, на что пріобрѣтаются пища и питье?—Мнѣ кажется, не имѣлъ бы.—Не такимъ же ли образомъ и прочее? Если бы для служенія тѣлу не нужно было намъ то, въ чемъ теперь нуждаемся,—если бы для тѣла не требовались по временамъ ни тепло, ни холодъ, ни другое подобное, чтò теперь требуется,—то такъ E.
называемыя деньги были бы у насъ неупотребительны: къ че-

му деньги, когда никто никакой не имѣлъ бы нужды въ томъ, для чего мы хотимъ имѣть ихъ? Онѣ вѣдь требуются для удовлетворенія пожеланій и тѣлесныхъ нуждъ, которыя всякій разъ мы чувствуемъ. Если же пріобрѣтеніе денегъ полезно для этого,—для удовлетворенія тѣлесныхъ нуждъ,—то, какъ скоро нужды эти были бы устранены, мы не требовали бы уже денегъ, да, можетъ быть, тогда и вовсе не было бы ихъ.—Явно.—Стало быть, явно и то, что деньги суть нѣчто полезное, какъ видно, для этого совершенія дѣлъ.— Подтвердилъ выведенное понятіе о деньгахъ, хотя впрочемъ очень испугался такого коротенькаго ихъ опредѣленія.—Что
402. же это такое? продолжалъ я:—положимъ ли, что одна и та же вещь для одного и того же дѣла иногда бываетъ полезна, иногда безполезна?—Я не положилъ бы; но въ чемъ нуждаемся мы для одного и того же дѣла, то кажется мнѣ полезнымъ, а въ чемъ не нуждаемся,—безполезнымъ.—Посему, если бы могли мы мѣдную статую сдѣлать безъ огня, то для этой-то работы въ огнѣ не имѣли бы надобности; а когда не имѣли бы въ немъ надобности, онъ былъ бы для насъ и безполезенъ. То же самое и о прочихъ вещахъ.—
B. Явно.—Стало быть, безъ чего что нибудь можетъ быть сдѣлано, тѝ для этой-то цѣли оказывается намъ вовсе безполезнымъ?—Да.—Поэтому, если бы показалось, что мы можемъ удовлетворить тѣлеснымъ нуждамъ безъ золота, серебра и другихъ подобныхъ вещей,—которыми пользуемся не столь непосредственно для тѣла, какъ пищею, питьемъ, одеждою, постелью, домомъ, такъ что не имѣемъ въ нихъ прямой надобности,—то для этого, для золота, серебра и дру-
C. гихъ подобныхъ вещей, по видимому, не понадобились бы намъ и деньги, какъ скоро можно было бы жить и безъ нихъ.—Не понадобились бы.—Стало быть, деньги тогда не показались бы намъ и деньгами, если бы были безполезны; они имѣли бы для насъ значеніе денегъ только въ томъ случаѣ, когда бы мы могли воспользоваться ими для пріобрѣтенія чего нибудь.—Нѣтъ, Сократъ, не могу я убѣдиться

въ томъ, что золото, серебро и другія подобныя вещи не имѣютъ у насъ значенія денегъ. Вѣдь въ томъ я совершенно увѣренъ, что безполезное-то для насъ—и не деньги, и D.
что деньги полезны для самыхъ полезныхъ вещей; но въ томъ-то я не могу согласиться съ тобою, что они вообще не полезны намъ для жизни,—когда за нихъ мы достаемъ потребное.—Такъ давай же, какъ нибудь установимъ это. Есть ли такіе люди, которые учатъ музыкѣ, или грамотѣ, или какой иной наукѣ, и, получая за то плату, цѣною получаемыхъ денегъ снискиваютъ себѣ потребное?—Конечно, есть.—Эти люди своимъ знаніемъ такъ ли снискиваютъ по- E.
требное, что вымѣниваютъ за него, что̀ имъ нужно, какъ мы—золото и серебро?—Полагаю.—Если же такимъ способомъ достаютъ они то, что̀ имъ нужно для жизни, то ихъ способъ этимъ уже самымъ полезенъ въ отношеніи къ жизни; ибо серебро потому полезно, говорили мы, что за него мы можемъ получить необходимое для тѣла.—Такъ, сказалъ онъ.—Слѣдовательно, когда самыя эти знанія относятся къ числу вещей полезныхъ, на нихъ, очевидно, можно смотрѣть уже какъ на деньги,—по той же самой причинѣ, по которой мы приписываемъ это значеніе золоту и серебру: и явно, что пріобрѣтшіе ихъ суть люди богатые. Немного прежде мы, правда, съ трудомъ принимали положеніе, говорившее о ихъ богатствѣ; но вотъ изъ допущеннаго теперь необ- 403.
ходимо слѣдуетъ, что по временамъ чѣмъ болѣе у кого познаній, тѣмъ богаче тотъ бываетъ. Пусть бы кто спросилъ насъ: всякому ли человѣку, думаете, полезенъ конь, или умѣющимъ обращаться съ нимъ полезенъ онъ, а не умѣющимъ—не полезенъ? Подтвердилъ ли бы ты это?—Подтвердилъ бы.—Не такимъ же ли образомъ и лѣкарство, продолжалъ я:—не всякому человѣку полезно оно, а только тому, кто дознаъ, что надобно употребить его?—Полагаю.—Не подобно ли этому и все прочее?—Вѣроятно.—Стало быть, B.
и золото, и серебро, и все имѣющее видъ денегъ полезны только тому, кто умѣетъ употреблять ихъ.—Такъ.—А прежде

не казалось ли, что знать, гдѣ и какимъ образомъ употреблять каждую изъ этихъ вещей, есть дѣло человѣка честнаго и добраго?—Полагаю.—Стало быть, однимъ этимъ честнымъ и добрымъ людямъ и полезны тѣ вещи, если одни они знаютъ, какъ употреблять ихъ. А когда онѣ полезны только имъ, только для нихъ имѣютъ онѣ и значеніе денегъ. Съ
C. другой стороны, возьмемъ человѣка, не умѣющаго ѣздить верхомъ, но пріобрѣтшаго коней, которые для него безполезны: кто преподалъ бы ему науку верховой ѣзды, тотъ не сдѣлалъ ли бы его вмѣстѣ съ тѣмъ и богаче,—какъ скоро въ томъ, что̀ прежде было для него безполезно, научилъ бы его находить пользу? Вѣдь преподающій человѣку какое нибудь знаніе вмѣстѣ съ тѣмъ дѣлаетъ его и богаче.—Явно.—Между тѣмъ можно, кажется мнѣ, побожиться за Критіаса, что онъ не убѣжденъ ни въ одномъ изъ этихъ положеній.—Въ самомъ дѣлѣ, клянусь Зевсомъ, сказалъ онъ, на-
D. добно сойти съ ума, чтобы убѣдиться въ этомъ. Но почему не привелъ ты къ концу раскрытіе того положенія, что представляющееся деньгами,—золото, серебро и прочія подобныя вещи,—не суть деньги? Вѣдь я очень люблю слушать эти, теперь излагаемыя тобою разсужденія.—Мнѣ кажется, Критіасъ, примолвилъ я, что ты любишь слушать меня, какъ рапсодистовъ, поющихъ стихотворенія Омира,—если ни одно изъ этихъ положеній не кажется тебѣ справедливымъ. Впрочемъ давай-ка, нельзя ли какъ нибудь под-
E. твердить это? Скажешь ли, что домостроителямъ бываетъ что нибудь полезно для постройки дома?—Мнѣ кажется.—Не на то ли укажемъ, какъ на полезное, что̀ употребляютъ они при постройкѣ, напримѣръ, на камни, плиты, дерева и другія вещи въ этомъ родѣ? Или также и на орудія, которыми они строютъ домъ, равно какъ на тѣ, которыми достаютъ матеріалы,—дерева и камни?—Для этой цѣли, мнѣ кажется, полезно все такое.—Не то же ли самое и при другихъ работахъ? спросилъ я:—полезно бываетъ не только то, что̀ употребляемъ мы для каждаго дѣла, но и то, посред-

ствомъ чего достаемъ матеріалы и безъ чего намъ не достать бы ихъ?—Конечно такъ.—П сему и то опять, чѣмъ 404.
производится это,—и если есть что выше этого, а надъ этимъ иное, еще болѣе высшее, и такъ до безконечности,—не покажется ли все это необходимо полезнымъ для ихъ работы?—Ничто не мѣшаетъ быть этому, сказалъ онъ.—Что же, если у человѣка есть и пища, и питье, и одежда, и прочее, что̀ нужно будетъ ему употребить для своего тѣла,—потребуетъ ли онъ еще золота, серебра, или чего инаго, чѣмъ снискивается то, что у него есть?—Мнѣ кажется, не потребуетъ.—А не можетъ ли намъ представиться, что чело- B.
вѣкъ собственно для удовлетворенія своего тѣла не имѣетъ нужды ни въ чемъ такомъ?—Можетъ.—Но если это для такого дѣла безполезно, то это же должно ли опять казаться и полезнымъ?—вѣдь было положено, что для одного и того же дѣла нельзя быть вещи иногда полезною, иногда безполезною.—Да, таково именно было одно и то же—мое и твое положеніе, сказалъ онъ: ибо если то̀ самое можетъ когда нибудь быть для этого полезнымъ, то уже никогда не выйдетъ опять безполезнымъ; теперь же то̀ самое служитъ къ совершенію дѣлъ иногда худыхъ, иногда хорошихъ.—А я C.
спросилъ бы: возможно ли, чтобы дѣло дурное было полезно для совершенія чего нибудь добраго?—Мнѣ представляется это невозможнымъ.—Добрыми же дѣлами не тѣ ли называемъ мы, которыя человѣкъ совершаетъ посредствомъ добродѣтели?—Полагаю.—Такъ возможно ли, чтобы человѣкъ научился этому, когда онъ учится при посредствѣ слова, если вовсе лишается слуха, либо другаго чего нибудь?—Нѣтъ, клянусь Зевсомъ; мнѣ не кажется.—Въ числѣ вещей, полезныхъ для добродѣтели, не представляется ли D.
намъ и слухъ,—если добродѣтель изучима посредствомъ слуха, которымъ мы пользуемся при ученіи?—Видимо.—Поэтому, если медицина можетъ вылѣчить больнаго, то не можетъ ли иногда и медицина представляться намъ полезною для добродѣтели, какъ скоро врачебными средствами возста-

новляется слухъ?—Да и ничто не препятствуетъ.—Такъ не можемъ ли мы опять, вмѣсто денегъ, пріобрѣсть медицину,—когда деньги кажутся намъ вещами, полезными для добро-
E. дѣтели?—Очень можемъ и это, сказалъ онъ.—Да и не то ли уже, подобнымъ образомъ, чрезъ что мы достаемъ деньги? —Безъ сомнѣнія, все.—Но не кажется ли тебѣ, что серебро человѣкъ можетъ доставать коварными и безчестными дѣлами, а за серебро слушать медицину, чего прежде не могъ, и, пріобрѣтши познанія, злоупотреблять ими въ отношеніи добродѣтели, или чего другаго?—По моему мнѣнію, конечно, можетъ.—Стало быть, коварное-то дѣло не полезно для добродѣтели?—Не полезно.—Слѣдовательно, нѣтъ необходимости, чтобы то, чѣмъ снискиваемъ мы полезное для каждаго дѣла, само было полезно для того же; ибо иначе показалось бы, что для дѣлъ добрыхъ полезны и дѣла коварныя.
405. Это еще яснѣе можно усмотрѣть изъ слѣдующаго. Какъ скоро нѣчто полезно для тѣхъ или другихъ вещей, безъ которыхъ,—если бы, то есть, вещей этихъ не существовало прежде,—того полезнаго и не было бы, то смотри, какъ назовешь ты такое полезное? Можно ли почитать полезнымъ невѣжество для знанія, болѣзнь для здоровья, порокъ для добродѣтели?—Я не сказалъ бы этого.—Однакожъ и то признали бы мы невозможнымъ, чтобы кто нибудь овладѣвалъ знаніемъ прежде невѣжества, здоровьемъ—прежде болѣзни, добродѣтелію—
B. прежде порока.—Это, мнѣ кажется, такъ.—Стало быть, не представляется необходимымъ, чтобы то, безъ чего что нибудь не можетъ быть, было полезно для этого; потому что иначе показалось бы намъ полезнымъ также невѣжество для знанія, болѣзнь для здоровья, порокъ для добродѣтели.—Критіасъ сильно усомнился въ моихъ словахъ,—изъ опасенія, какъ бы не оказалось и все не полезнымъ. Замѣтивъ, что убѣдить его было бы все равно, что, по пословицѣ, варить
C. камень, я сказалъ: Оставимъ этотъ предметъ изслѣдованія, такъ какъ не можемъ согласиться между собою, тожественно ли полезное съ деньгами, или не тожественно. Скажемъ-ка

что нибудь вотъ о чемъ: того ли человѣка признаемъ мы счастливѣйшимъ и лучшимъ, у котораго множество нуждъ для тѣла и жизни, или того, у котораго онѣ очень немногочисленны и маловажны? Можетъ быть, и это узнаешь ты лучше всего тогда, когда возьмешь человѣка отрѣшенно, самого по себѣ, и будешь смотрѣть, которое его состояніе луч- D.
ше,—то ли, когда онъ боленъ, или то, когда здоровъ.—Но это-то, сказалъ онъ, не требуетъ длиннаго изслѣдованія.—Да, можетъ быть, всякому легко увѣриться, примолвилъ я, что состояніе здороваго лучше, чѣмъ состояніе больнаго. Когда же чувствуемъ мы потребность въ большемъ и разнообразнѣйшемъ,—во время ли болѣзни, или во время здоровья?—Во время болѣзни.—Стало быть, когда мы бываемъ хуже E.
самихъ себя, тогда сильно желаемъ и, ради тѣла, весьма много требуемъ для своего удовольствія.—Такъ.—Слѣдовательно, и напротивъ,—когда человѣкъ является лучше самого себя, тогда требуетъ онъ весьма немногаго въ этомъ родѣ. Пусть будутъ два человѣка: одинъ исполненъ сильныхъ пожеланій и имѣетъ нужду во многомъ, а у другаго желанія тихи и ихъ немного. Каковы бываютъ тѣ перваго рода люди? Одни изъ нихъ игроки, другіе—пьяницы, третьи—обжоры,—и все это не иное что, какъ пожеланія.—И очень.—А всѣ пожеланія опять не иное что, какъ нужды въ чемъ либо. Посему люди, испытывающіе ихъ во множествѣ, находятся въ весьма худомъ состояніи, сравнительно съ тѣми, которые или совсѣмъ не имѣютъ, или имѣютъ весьма мало подобныхъ стремленій.—Конечно, такихъ лю- 406.
дей и я почитаю самыми дурными, и чѣмъ больше у нихъ такихъ стремленій, тѣмъ они хуже.—Такъ не кажется ли намъ, что одно не можетъ быть полезно ради другаго, если мы не будемъ имѣть нужды въ томъ для этого?—Полагаю.—Стало быть, если нѣчто должно быть полезно намъ для удовлетворенія требованіямъ тѣла, то необходимо вмѣстѣ съ тѣмъ, чтобы мы и имѣли нужду въ немъ для этого.—Мнѣ кажется.—Но у кого случается весьма много по-

лезнаго для этого, тому не представляется ли, что онъ и нуждается весьма во многомъ для этого,—если необходимо ему чувствовать потребность во всемъ полезномъ?—По моему мнѣнію, таково именно его представленіе.—Стало быть, поэтому-то онъ необходимо представляетъ, что у кого бываетъ много денегъ, у тѣхъ въ угоду тѣлеснымъ требованіямъ должно быть и много нуждъ, ибо деньги для этого-то представлялись полезными. Такимъ образомъ необходимо представляется намъ, что люди самые богатые, если только они имѣютъ нужду весьма во многомъ, суть самые дурные.

ОПЕЧАТКИ,

ЗАМѢЧЕННЫЯ ВЪ VI-ой ЧАСТИ.

Страницы.	Строки.		Напечатано:	Слѣдуетъ читать:
3	7	сверху.	естественнѣе, будетъ	естественнѣе будетъ
16	19	—	ταλασιουργικό	ταλασιουργικόν
—	20	—	στρεπτικό	στρεπτικόν
24	13	снизу.	занимающіеся	занимающіяся
31	11	сверху.	діалогамъ	діалогомъ
32	15	снизу.	частнымъ, своимъ	частнымъ своимъ
67	3	снизу.	Какъ родственники	Родственниковъ
71	4	—	онѣ	они
111	9	—	тогда	когда
129	5	сверху.	несколько	насколько
131	3	—	болѣе, широкій	болѣе широкій
153	2	снизу.	но	оно
163	6	сверху.	кторые	которые
166	8	снизу.	рытіе	бытіе
—	7	—	беальность	реальность
235	18	сверху.	поняно	понято
245	11	снизу.	Родственныя	родственныя
267	3	—	ἐν	ὄν
288	1	—	νεῖαι	εἶναι
366	1	—	приордѣ	природѣ
399	21	сверху.	$-^9/_8$	$=^9/_8$
—	7	снизу.	$\frac{b=2\ ac}{a+c}$	$b=\frac{2\ ac}{a+c}$
409	7	сверху.	рыхъ	которыхъ
432	5	—	условъ	угловъ
452	1	снизу.	gebracht	gebraucht
457	5	—	прорѣчествъ	пророчествъ
458	2	сверху.	вражалось	выражалось

II.

463	15	снизу.	то	это
477	2	—	наиболѣ	наиболѣе
495	10	—	Платова	Платона
499	17	снизу.	представить	предоставить
500	10	сверху.	смѣл; онъ	смѣлъ; но